FUNDAMENTOS IDEOLOGICOS DE LA EMANCIPACION LATINOAMERICANA

JUAN PUELLES LOPEZ

1996-97

INDICE (pg.)

A) INCIDENCIA DE LA ILUSTRACION Y SUS SECUELAS EN EL CONTEXTO COLONIAL Y POSTCOLONIAL *3*

- Concepto de Ilustración *5*
- La irrupción del liberalismo en Latinoamérica *10*
- El problema de la educación popular *17*

B) PRECEDENTES IDEOLOGICOS DE LA EMANCIPACION *26*

- Génesis de la identidad filosófica latinoamericana *32*
- Hacia un nuevo concepto de educación *38*

C) ECLOSION DE LA IDEOLOGIA EMANCIPADORA EN DIFERENTES PAISES DE AMERICA LATINA *41*

- Región del Río de la Plata (Argentina, Paraguay y Uruguay) *42*
- Chile *44*
- Perú *46*
- Venezuela *47*
- Nueva Granada (Colombia y Ecuador) *48*
- México *50*
- Centroamérica *54*

CONCLUSIONES *56*

BIBLIOGRAFIA *62*

oooooooooooooooooooooooooooooooooooo

A) INCIDENCIA DE LA ILUSTRACION Y SUS SECUELAS EN EL CONTEXTO COLONIAL Y POSTCOLONIAL

Como se afirma en el Atlas Histórico 'Larousse'[i], a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII proliferaron a nivel mundial los levantamientos, revueltas y movimientos revolucionarios de todo tipo, acompañados de intentos reformistas por parte de algunos gobernantes, y aunque no se debe generalizar acerca del resultado o la significación histórica de tales fenómenos, "*... no es menos cierto que Europa occidental y América del Norte estuvieron en el centro del proceso mundial. Asimismo, está fuera de toda duda que la Revolución Francesa estuvo en el centro del proceso occidental*". Más adelante se dice (citamos íntegramente, ya que el contenido se acerca bastante a nuestro punto de vista):

> "Aunque Luis XVI, Jorge II de Inglaterra y José II de Austria fueron víctimas de conmociones de la época, aunque la década de 1780 fuera netamente favorable a los déspotas ilustrados y asistiera a la aparición de curiosas 'reacciones aristocráticas', y aunque nacieran entonces las primeras 'repúblicas' extensas de la historia, las revoluciones de reyes y príncipes y las revoluciones populares, se asemejaban tanto que se contradecían.
>
> ¿Cuál fue el sentido de su obra común? La racionalización de las sociedades y las culturas, la secularización, el modelado de lo real por el espíritu nuevo. Pero también la democratización, la atenuación o la destrucción de los privilegios, la igualación de los estatus, el paso de la sociedad de órdenes a la sociedad de clases, el aburguesamiento, por tanto de las élites antiguas y modernas. Igualmente, la liberación de las energías mercantiles y productivas, aunque, especialmente desde la década de 1780, surgieras sentimientos antimercantiles, testimonio de los cuales fueron la revolución y la contrarrevolución francesa, con sus aspectos campesinos muy netos, así como los casos de Noruega, Ucrania, Rumanía, China, Japón, Hispanoamérica, etc. En muchos otros casos, por último, se manifestó la restauración o el reforzamiento de las 'patrias' a expensas del cosmopolitismo o del colonialismo, tendencia a la integración de los judíos en los países occidentales, primeras actividades abolicionistas concertadas de los negros de América del Norte, sublevaciones indias o criollas en Latinoamérica, conspiraciones y sublevaciones antimanchúes en China, afirmación nacional en Vietnam, comienzo de la resistencia armada de las grandes etnias africanas contra la expansión de los boers, insurrecciones griegas contra los turcos, modestos comienzos del Resorgimento italiano, desarrollo de cierto nacionalismo alemán, 'patriotas' de Francia y de otros países ...".

Como sabemos, a finales del siglo XVII España y Portugal dominaban toda la América del Sur exceptuando la Guayana, que había sido anexionada y dividida entre

Gran Bretaña, Francia y los Países Bajos. Desastrosas guerras a lo largo de todo el siglo habían debilitado seriamente, sin embargo, el poderío naval de las potencias ibéricas, y sus asentamientos costeros del Nuevo Mundo, así como su marina mercante, eran objeto de frecuentes ataques por parte de corsarios ingleses, franceses y holandeses. Como resultado de la consiguiente merma en el tesoro Real tanto español como portugués se impuso sobre las colonias una fiscalidad opresiva. Las respectivas Monarquías, que habían monopolizado el comercio colonial desde un principio, impusieron igualmente cada vez mayores restricciones a la economía de las colonias, y esto contribuyó a agraviar las dificultades y el descontento de los colonos. A lo largo del siglo XVIII, el desasosiego popular en las colonias españolas desembocó en revueltas en numerosas ocasiones, como fue el caso del Paraguay (1721-23), Perú (1780-82) y Nueva Granada (1781)[ii].

La flagrante desigualdad social constituyó otra de las causas del descontento entre los colonos tanto españoles como portugueses. Los así llamados *peninsulares* habían nacido en la metrópoli y habían sido enviados a las colonias para ocupar altos cargos. Solían ser de origen noble, desdeñosos hacia otros grupos de la sociedad, y por lo general sólo ansiaban enriquecerse en las colonias y volver a Europa cuanto antes. El grupo social que seguía a los 'peninsulares' en el escalafón se componía de los *criollos*, personas de origen europeo, pero nacidas en las colonias. Aunque los 'criollos' disfrutaban según la ley de las mismas prerrogativas políticas que los 'peninsulares', en la práctica se les tenía apartados de tales derechos, y en su inmensa mayoría estaban excluidos de los altos puestos civiles y eclesiásticos. A causa de su odio hacia los 'peninsulares', los 'criollos' se alineaban generalmente con los *mestizos* y *mulatos*. Después de casi tres siglos de explotación económica e injusticia política, las colonias sudamericanas se sumergieron en un poderoso movimiento revolucionario, liderado por los 'criollos' y de carácter básicamente liberal, que fue indudablemente estimulado por la exitosa revuelta de las colonias británicas en Norteamérica y por la Revolución Francesa. A grandes rasgos se puede dividir la lucha por la libertar política en la América meridional Española y Portuguesa en dos fases: A lo largo de la primera fase, que se extendió de 1810 a 1816, se consiguió únicamente la independencia de parte del Virreinato de La Plata (lo que ahora es Argentina, Paraguay y Uruguay) ; en la segunda fase, entre 1816 y 1823, las antiguas colonias españolas lograron la emancipación en su casi totalidad[iii]. Según nuestra opinión (y es lo que trataremos de defender en este trabajo), el movimiento emancipador latinoamericano es perfectamente encuadrable en el resto de los fenóme-

nos de este tipo que se verificaron contemporáneamente en todo el planeta, y especialmente en su versión occidental, que se basaba desde el punto de vista ideológico, como es sabido, en el concepto de 'Ilustración'.

Concepto de 'Ilustración'

Según Ferrater Mora[iv], dicha expresión, al igual que la de 'Siglo de las Luces' y alguna otra, se ha empleado como correspondiente a los términos *Aufklärung*, *Enlightenment*, *Lumières*, etc., todos ellos referidos, en diferentes lenguas, a un período histórico circunscrito, en términos generales, al siglo XVIII y especialmente a su segunda mitad, y extendido sobre todo en Alemania, Francia e Inglaterra, aunque también se podría aplicar a otros países europeos, por ejemplo, España. Sin embargo, no es seguro que el sentido que se le dio en su momento al término por los autores del propio siglo XVIII fuera siempre el mismo que el que le han dado posteriormente los historiadores, y espe-cíficamente los 'historiadores de las ideas'. Así, Cassirer comenta al respecto[v]:

> "No es posible encontrar ningún camino hacia ... la filosofía de la Ilustración cuando, como hace la mayoría de las exposiciones históricas, se recorre tan sólo el perfil de su corte longitudinal, ensartando todas sus ideas en el hilo del tiempo para mostrar luego el bonito collar. Semejante procedimiento no puede satisfacer en general desde el punto de vista metódico ; pero tales deficiencias internas acaso en ningún momento se hacen más patentes que en la exposición de la filosofía del siglo XVIII".

Sea como sea, generalmente se la han otorgado, desde un punto de vista superestructural, las siguientes características al período en cuestión[vi]:

a) Optimismo en el poder de la razón y en la posibilidad de reorganizar a fondo la sociedad a base de principios racionales

b) No negar la historia como un hecho efectivo, pero considerarla <u>desde un punto de vista crítico</u> y estimar que el pasado no es una forma necesaria en la evolución de la Humanidad.

Los ilustrados intentan conseguir tales objetivos por tres medios distintos:

- En la esfera social y política, mediante el 'despotismo ilustrado'

- En la esfera científica y filosófica, por el conocimiento de la Naturaleza como medio para llegar a su dominio.

- En la esfera moral y religiosa, por la 'aclaración' e 'ilustración' de los orígenes de los dogmas y de las leyes, único medio de llegar a una 'religión natural', igual en todos los hombres.

Según Ferrater Mora[vii], el término 'revolución', aplicado actualmente al cambio político, se originó ya desde el siglo XVI a partir del concepto astronómico de *rotación de los cuerpos celestes* (planetas) alrededor del Sol ; la primitiva 'revolución planetaria' se amplió luego a la 'revolución científica', y con Kant a una 'revolución copernicana' en relación con la teoría del conocimiento[viii]. El sentido propiamente político de 'revolución' surgió con la Revolución Francesa y fue desarrollado, ya en el siglo XIX, por el socialismo utópico y por el marxismo. Esto significaría, según Richard Herr[ix], que el gran enemigo que los 'filósofos' (entendiéndose por este término un concepto mucho más amplio que el de simples especuladores en lógica o metafísica) debieron combatir, sobre todo en los primeros años, fue la Iglesia Católica. Frederick Copleston[x] discrepa de semejante apreciación ; según él, en efecto, parece haber una "... *tendencia natural en muchos a concebir la Ilustración (especialmente* la francesa*) como una crítica destructiva y una abierta hostilidad contra el Cristianismo, o por lo menos, contra la Iglesia Católica*". Y lo que es más: "... *tampoco es infrecuente la idea de que los filósofos franceses del siglo XVIII fueron todos enemigos del sistema político existente y prepararon el camino a la Revolución*". Pero, aunque ambas interpretaciones no dejan de tener cierto fundamento en los hechos, Copleston opina que "... *el describir la filosofía francesa del siglo XVIII como un prolongado ataque al trono y al altar sería dar una imagen inadecuada de ella*". No olvidemos que, en efecto, muchos ilustrados confiaban en la colaboración de la monarquía en la realización de sus fines. Y cabría otra interpretación más, que también consigna Copleston: es la postura marxista, que considera a los ilustrados "... *como representantes de un determinado estadio de un desarrollo sociopolítico inevitable*".

Según explica Jerez Mir[xi], a partir de la segunda o tercera década del siglo XVIII tiene lugar una nueva fase de expansión de las fuerzas productivas y de los medios de intercambio, la cual al estimular la acumulación capitalista y el ascenso social de la cla-

se burguesa propiamente capitalista, contribuye a la consolidación de esta última en Inglaterra y a su fortalecimiento relativo en otras partes del mundo, muy especialmente en Francia y los Estados Unidos de América. Es precisamente en Francia donde la ideología ilustrada, que se había originado a partir de los pensadores deístas británicos, se radicaliza más, para posteriormente difundirse desde allí a todos los demás pueblos del Continente. En Francia, efectivamente, la Ilustración se convierte en una revolución cultural que sirve de medio y abre paso a una **revolución política**[xii]. En opinión de Jerez Mir, para llevar a cabo esta 'revolución cultural', "*... la burguesía económica se sirvió de sus representantes intelectuales, científicos,* philosophes*, y pensadores en general. Estos individuos (hombres prácticos, burócratas, abogados o profesionales de algún otro tipo), ... han sabido rebelarse contra una educación teológica para sustituirla por una intensa pasión por el estudio de la naturaleza*". No obstante, y como ya apuntábamos más arriba, creemos que aunque el análisis que acabamos de exponer tiene razón en parte, no explica de una forma completa y exhaustiva el fenómeno de la Ilustración. Así, George Rudé[xiii] hace notar que **no todo fue obra de la burguesía**: "*Así como las ideas de la Ilustración en muchos países irradiaban hacia fuera desde la corte, también en el terreno social se filtraban generalmente hacia abajo desde la aristocra-cia o la* gentry". Y continúa:

> "Si los altos eclesiásticos encontraban un tanto embarazoso identificarse demasiado abiertamente con las opiniones 'filosóficas', los laicos de las clases superiores no tenían ningún problema ... Las obras filosóficas llenaban las bibliotecas aristocráticas ; muchos de los intendentes reales –como Turgot en Limoges- fueron ganados para las nuevas ideas ; y algunos miembros de la más alta nobleza francesa ... sentaban a los principales *philosophes* a sus mesas, o se codeaban con ellos en los salones literarios y en las logias masónicas".

Sea como fuere, el caso es que la implantación del pensamiento ilustrado significó sin lugar a dudas en lo económico el *desarrollo de la burguesía*, lo cual trajo consigo a la larga, lógicamente, un aumento de poder del Estado, según el modelo de gobierno que se dio en llamar 'despotismo ilustrado' y que descansaba en tres características principales[xiv]:

* Secularización
* Racionalización
* Servicio del pueblo.

De esta manera, el 'Estado depredador' de centurias anteriores quedaba transformado, al menos sobre el papel, en 'Estado providencia', que estaba basado, según Fontana, en unos "*... sistemas de ideas de quienes, conscientes del estancamiento de la sociedad feudal, trataron de reformarla desde dentro para que pudiera seguir subsistiendo*". Para probar la veracidad de este punto de vista, citemos al insigne intelectual canario de la época Joseph de Viera y Clavijo (1731-1799), quien, en el primer número de su periódico manuscrito "Memoriales de '*EL PERSONERO*'" (1764), dice[xv]:

> "Sin que Tenerife padezca ninguna gran revolución en el sistema actual de sus cosas, se pueden desear reformas o pequeño establecimiento, que echan de menos los que entre nosotros aman la humanidad, y que serían capaces de hacer nuestra sociedad más soportable, y menos austera".

Como parte importantísima de esa preocupación por el 'servicio del pueblo' que mostraban los pensadores ilustrados destaca su interés por la **educación popular**, como medio de conseguir llevar a cabo las reformas que propugnaban. Manuel Ledesma[xvi] apunta al respecto, parafraseando a Montesquieu: "*Lo que mejora la sociedad es el trabajo, pero éste requiere una preparación, una instrucción específica*". Pero no se trataba, desde luego, de una 'educación para todos', tal como hoy en día podemos entenderla. Habría de ser únicamente una educación útil que preparase mejor a campesinos y artesanos, y no un medio de promoción social. Se refiere concretamente Ledesma al pensador ilustrado español Pedro Rodríguez de Campomanes (1723-1803), para el cual, efectivamente, la educación "*... es diferente y respectiva a las clases de la misma sociedad*", distinguiendo entre una educación moral (sometimiento voluntario a las reglas de convivencia y a la suprema magistratura constituida, de origen divino), común a todos los ciudadanos, y una educación técnico-profesional, ya más elitista[xvii]. Julia Varela, por su parte, se refiere, además. a otros fenómenos que justifican de alguna manera el renovado interés de la intelectualidad ilustrada por la educación, contribuyendo de paso a reestructurar las relaciones que, en el siglo XVIII, se establecen entre lo público y lo privado[xviii]:

a) Redescubrimiento de la infancia: El niño de las clases altas y medias urbanas había adquirido ya un estatuto espacial. Deja de ser considerado un adulto en pequeño para hacerse con una especificidad propia. Se constituye en un ser dotado de formas peculiares de ver, sentir y pensar.

b) Remodelación del espacio familiar: Frente a los códigos dominantes de la nobleza cortesana, que consideraba 'innoble' la unión del amor y del matrimonio y un signo de vulgaridad que la propia madre amamantase y criase a sus retoños, la familia burguesa construirá en parte su identidad al acatar las obligaciones que los nuevos especialistas le imponen.

c) Fabricación del hombre interior: La educación cortesana es considerada como superficial, artificiosa e inauténtica. La etiqueta, el ceremonial, el lujo se identifican con una clase improductiva, despilfarradora y libertina. El modelo de vida natural, higiénico y morigerado coexiste con la acumulación de un nuevo capital: el hombre interior.

Después de todo lo dicho hasta el momento, no es de extrañar que el contenido de la nueva educación popular que propugnaban los ilustrados fuese básicamente moral. Esta nueva 'moral burguesa' está especialmente ejemplificada en un pensador norteamericano de la época (nos interesa de manera especial para este trabajo, ya que fue, como se sabe, uno de los artífices de la Constitución de los Estados Unidos de América), citado en su obra tanto por Max Weber[xix] como por Werner Sombart[xx] ; se trata de Benjamin Franklin (1706-1790). Este autor considera 13 reglas morales:

- TEMPLANZA: *No comas hasta el abotargamiento ni bebas hasta la embriaguez*.
- SILENCIO: *No digas más que lo que pueda ser útil para los demás o para ti mismo ; evita el parloteo sin sentido*.
- ORDEN: *Dispón un sitio para cada cosa y un tiempo para cada asunto*.
- DECISION: *Propónte hacer lo que debes y realiza lo que te propones*.
- PARSIMONIA: *No hagas ningún gasto que no sirva para proporcionar un bien a otros o a ti mismo ; en otras palabras: no derroches*.
- DILIGENCIA: *No pierdas el tiempo ; ocúpate siempre en algo útil, desecha toda actividad inútil* ("Time is money").
- SINCERIDAD: *No te sirvas de engaños. Piensa sin malicia y con justicia ; cuando hables, hazlo con verdad*.
- JUSTICIA: *No dañes a nadie siendo injusto con él o eludiendo tus deberes para con el prójimo*.
- PONDERACION: *Evita los extremos ; guárdate de sentir tan hondamente las ofensas o tomarlas tan a mal como a primera vista lo merezcan*.
- LIMPIEZA: *No soportes suciedad en tu cuerpo, tus vestidos o tu casa*.

- SERENIDAD: *No te inquietes por cosas sin importancia o por desgracias habituales o irremediables*.

- CASTIDAD: *No mantengas relaciones sexuales más que por cuestión de salud o descendencia, nunca hasta el extremo de embrutecerte, enviciarte o perturbar la paz de tu alma o la de los demás y manchar tu buen nombre*.

- HUMILDAD: *Sigue el ejemplo de Jesús y de Sócrates*.

Esta especie de 'código moral' es el que se encuentra presente (con variaciones según autores, por supuesto) en las obras de la mayor parte de los ilustrados, especialmente en los que se ocupan del tema educativo. Lo hallamos, por supuesto, en Rousseau, en el 'imperativo categórico' de Kant, en Pestalozzi, en Basedow, etc., y también –cómo no- en españoles como Jovellanos, Cabarrús o Viera y Clavijo, y dio lugar a la *ideología liberal*, representada en la ideas del pensador inglés Adam Smith (1723-1790), el cual influido tanto por los 'fisiócratas' como por el iluminismo británico, pensaba que la vida moral del hombre se podía entender como un 'principio de armonía y finalidad', de acuerdo con un supuesto 'orden natural' (la famosa *mano invisible*) que garantizaba en todos los casos la coincidencia del interés particular con el de la colectividad[xxi]. La principal tesis de Smith en el terreno económico es que, contrariamente a la opinión de los 'mercantilistas', que cifraban la riqueza en una balanza comercial favorable, y de los 'fisiócratas', que la basaban en la tierra, ésta se fundamentaba en el trabajo ; a consecuencia de ellos propugnaba la idea de que la libertad dentro de la sociedad conduciría asimismo a una mayor riqueza en la misma[xxii] ; esta ideas estaban ya prefiguradas en el 'Tratado de la tolerancia' (1677), de John Locke.

La irrupción del liberalismo en Latinoamérica

La ética del liberalismo es fundamentalmente individualista, como advierte Barbara Goodwin[xxiii], y eso plantea más de un problema, especialmente al intentar conciliar los intereses personales con los colectivos, cosa que por lo visto no es tan natural ni providencial como pretendía Adam Smith. Los aspectos más radicales de esa moral fueron desarrollados a partir de finales del siglo XVIII y a lo largo de la primera mitad del XIX por los sucesores del empirismo inglés: el positivismo, tanto en su versión 'utilitarista', que tanto influyó en el proceso emancipador latinoamericano, como en la 'evolucionista'. El estudio, por otra parte, de la evolución de la ideología liberal en Latinoamérica

ofrece más de una dificultad teórica, sobre todo teniendo en cuenta en lo que llegó a convertirse esta ideología con el transcurso de los años y ya dentro de propio siglo XIX. De hecho, como consigna Belmonte[xxiv], se llega a dar el caso "*... de que el partido liberal de un país será el conservador de otro, y en las regiones donde la libertad data de tiempo atrás, llegará un momento en que los dos partidos importantes –liberal y conservador- no se distinguen sino por circunstancias accidentales y en que las costumbre parece ser la única que sostiene los antiguos grupos*". Sea como sea, es evidente que el origen remoto de la ideología liberal en Latinoamérica es el mismo que el que la misma ideología tuvo en Europa: la Ilustración. En el caso que nos ocupa, resulta plausible suponer que las ideas ilustradas llegaron al subcontinente latinoamericano a través de España y Portugal ya desde antes de los movimientos independentistas, aunque sólo sea, como dice François Chevalier[xxv], "*... porque la Península Ibérica fue a menudo el vehículo del pensamiento francés a través de traducciones o de autores de segunda fila*". De hecho, y según este mismo autor, la evolución política de estos países fue paralela a la española (o portuguesa, en su caso) durante las primeras décadas del siglo XIX.

Vicens-Vives[xxvi], por su parte, intenta rastrear las bases ideológicas de la emancipación latinoamericana y las encuentra en el conflicto existente entre los conceptos de autoridad y libertad. La colisión de ambos términos se produce, según él, en Europa ya en la época del Renacimiento al ponerse en solfa por primera vez en la historia la 'autoridad' de las monarquías absolutas. La crítica –basada únicamente en la exégesis de textos, como era costumbre por aquel entonces- aducía la antigua idea escolástica establecida por Sto. Tomás de Aquino de distinguir entre *autoridad religiosa* y *autoridad civil*. Esta distinción traía consigo dos consecuencias:

a) Subordinación de la autoridad religiosa a la autoridad civil

b) La autoridad civil se establece sobre las ideas fundamentales de libertad y justicia humanas.

Teniendo en cuenta esto, y ya desde el siglo XVI, se vislumbran dos tendencias ideológicas que tienden a poner freno a los principios absolutos de la monarquía: populistas y pactistas. Los 'populistas se apoyaban en tres proposiciones que más tarde serían establecidas de manera definitiva por el español Francisco Suárez en el 'De legibus ac Deo legislatores' (1612):

1) La soberanía radica en la comunidad.

2) Ninguna autoridad puede ser despótica.

3) El pueblo tiene derecho a la rebeldía y al tiranicidio.

Los 'pactistas', por otro lado, se inspiraban en el texto 'Vindicias contra tyrannos' (1579), de Du Plessys-Mornay. Según este autor, la realeza no podía imponer su criterio al pueblo de una manera absoluta, por haber suscrito con él un pacto (de ahí el 'iusnaturalismo' posterior, en autores como Grocio, Hobbes, Spinoza, Locke, Rousseau, etc.) este pacto se puede entender, en realidad, como doble, ya que se establece entre Dios y el pueblo (y aquí estaría integrado también el monarca) por un lado, y entre el rey y el pueblo por otro. El primer resultado histórico de esta manera de pensar fue la Revolución Inglesa del siglo XVII, a lo largo de la cual se publicaron textos tan significativos como el 'Acuerdo del Pueblo' (1647-49), de Oliver Cromwell, y los 'Dos tratados sobre el gobierno civil' (1690), de John Locke (ya citado más arriba este último), que a su vez se inspiraban en un precedente ilustre: el 'De dominio' (1366), de John Wycliffe. Estos acontecimientos ocurridos en Gran Bretaña fueron, por así decirlo, la chispa que puso en marcha en el siglo siguiente todo el 'movimiento ilustrado', culminando en la Revolución Francesa de 1789 e impulsando de paso la emancipación latinoamericana. Porque no hay duda de que los independentistas de aquellos países tuvieron en sus manos, tanto la 'Declaración de Independencia de América del Norte' como la 'Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano' (traducida en 1789 por el bogotano Antonio de Nariño).

En Hispanoamérica, al igual que en España, la difusión de las ideas de la Ilustración se llevó a cabo al socaire del reformismo de los Borbones y su 'despotismo ilustrado'. Un autor fundamental en ese sentido fue Benito Jerónimo Feijoo (1676-1764)[xxvii], la influencia de cuyos escritos se puede rastrear en diversos personajes latinoamericanos de la época, como podían ser Díaz Gamarra (México), Baltasar Marrero (Caracas), José Baquijano (Lima), etc. En resumen, y como apunta Vicens-Vives, "... *las realidades culturales, derivadas de este movimiento ilustrado, son importantes movimientos de ciencia naturalista y enciclopedismo social ; auge del periodismo ; plasmación de nuevos ideales educativos ; aplicación del utilitarismo a la enseñanza*". El 'reformismo borbónico' a que más arriba nos referíamos venía a ser, según Vicens-Vives[xxviii], una especie de "... *revitalización de lo que había sido una obra maestra y portentosa de co-*

lonización", y se concretizó en los siguientes puntos, tanto para las colonias como para la metrópoli:

* Proteccionismo económico
* Patriarcalismo político
* Asimilación racial
* Difusión del catolicismo y la cultura.

El problema consistía en el hecho de que en tierras de Latinoamérica ya había una fuerza social que había llegado a esas mismas conclusiones, pero mucho antes. Se trataba del criollismo, que Vicens-Vives define como "*... matriz de una conciencia revolucionaria, que, ante todo, es servidora de los intereses económicos y políticos de la burguesía colonial*". La existencia de este estamento fue, en definitiva, lo que acentuó en su momento las diferencias que pudiera haber habido entre Madrid y las colonias. Tales diferencias, por lo tanto –y esa es también la opinión del Salvador de Madariaga- no eran ideológicas en lo fundamental, sino que más bien se basaban en el choque de intereses de tipo económico. Madariaga lo resume como sigue[xxix]:

> "Uno de estos motivos fue sin duda el desengaño y la humillación del criollo al encontrar una España que en cuanto a comodidades, riqueza, limpieza, vivacidad mental, no podía asumir dignamente funciones metropolitanas para con los reinos de ultramar exornados por ciudades como Méjico y Lima ... El criollo rico y refinado que visitaba Roma, París o Londres sufría al verse súbdito de un rey cuya Corte no podía compararse ... con las dos Cortes Vicerreales de las Indias ... ; las ideas actuaron, desde luego, en el movimiento de secesión, pero no como resortes prístinos de la acción, sino como alicientes para impulsos más hondos ; ...".

El movimiento criollista –y cualquier otro movimiento emancipador también-, por tanto, estaba centrado en las ciudades. Esto no es de extrañar, no sólo porque las clases sociales más adineradas de la sociedad criolla residían en ellas, sino porque esta circunstancia traía consigo, como advierte John L. Johnson[xxx], que los salarios fuesen más altos allí, aparte de que, evidentemente, "*... las ciudades poseían, caso de haberlas disponibles, las pocas amenidades de la vida que los trabajadores y sus hijos podían aspirar a compartir*". Además, Johnson añade que, de haber existido entonces oportuni-

dades educativas, habría que buscarlas casi exclusivamente en las ciudades. Y no hay posibilidad de renovación ideológica, como es bien sabido, si no hay educación.

De todas formas, el tema del 'criollismo' no agota el asunto que estamos tratando. Nada o casi nada se habría logrado en la Hispanoamérica en vías de emancipación sin la contribución de numerosos liberales procedentes de Europa, algunos de ellos llegados al subcontinente por contrato, y otros por mor de los avatares políticos de sus respectivos países de origen. La incidencia de estos inmigrados fue fundamental, sobre todo en educación, como constata Mª del Carmen Velázquez[xxxi]. Un caso especial de este fenómeno lo constituye lo que entonces se llamaba 'iniciativa particular' americanista. Dicho movimiento estaba formado por liberales españoles (Alvaro Flores Estrada, José Canga Argüelles, José María Blanco-White, etc.), disconformes con la política colonial del Gobierno de Madrid[xxxii]. Carlos Rama, no obstante, opina que más trascendencia todavía que estos autores la tienen los que él llama 'embajadores espontáneos', es decir, aquellos liberales que, ya entrado el siglo XIX, se vieron obligados a abandonar tierras españolas por razones de persecución política y tomaron rumbo al Nuevo Mundo (precediendo en casi un siglo a la segunda oleada de emigrantes, que tuvo lugar durante el franquismo). La labor de estos españoles fue fundamental para la transmisión por toda la América Latina de la ideología liberal, toda vez que el campo cultural donde más colaboraron fue precisamente el de la educación.

Como decíamos más arriba[xxxiii], el término 'liberalismo' adopta en la historia de Latinoamérica diversos significados, en ocasiones contradictorios. Ello se debió a que el curso de los acontecimientos políticos y sociales de estos países ha provocado en ocasiones la transformación en reaccionario de lo que de primera intención era progresista, y al contrario. Tal polisemia del concepto de 'liberalismo' provoca, por supuesto, contradicciones a la hora de estudiar a los prohombres de Latinoamérica durante el siglo XIX ; al analizar las complejas personalidades de Sarmiento, Bello, Zavala, Lastarria, Bilbao, etc., el término en cuestión adopta una pluralidad de acepciones, que según Chevalier podríamos reducir –resumiendo- a las siguientes[xxxiv]:

Utilitarismo:

- Sentido utilitario y concreto, orientado a la acción (Alberdi, Bello, Del Valle, Munguía, Mora, etc.)

Indigenismo:

- Encuentro de las ideas liberales con el hecho colonial de la explotación de los indios y de los negros por los blancos y mestizos

- Oposición fundamental a una legislación que hubiese dado un estatuto especial a los indios ("*... la mayor injusticia consiste en considerar como iguales hombres que no lo son en realidad*" – Alfonso Caso, González Prada, Rondón, etc.)

Agrarismo y preagrarismo:

- Influencia de Jovellanos en el agrarismo mexicano (Crítica de los bienes inalienables, más que de la desigualdad de la propiedad ; Molina Hernández)

Mª del Carmen Velázquez[xxxv] descubre rasgos de lo que ella denomina 'socialismo romántico' en ese concepto tan contradictorio de liberalismo presente en los dirigentes latinoamericanos de principios del XIX. Detecta, en ese sentido, la influencia de autores como Saint-Simon, Leroux, Bentham, Constant, Cousin, etc. en la obra de Sarmiento, Lastarria, Mora o Bilbao, diagnosticando como 'romanticismo' el progresivo interés de estos hombres por fijarse en el propio pueblo, abandonando paulatinamente la idea de un destino común americano. De esta forma "*... el liberalismo doctrinario, que había configurado el pensamiento de los hispanoamericanos desde principios del siglo, empezó a desaparecer con el correr de los años*". El resultado de esta inflexión en el pensamiento liberal fue una nueva concepción de lo que se entendía por 'libertad' (que ya no coincidía con lo promulgado por la Iglesia Católica y atendía más bien al modelo británico o norteamericano). De pronto los gobernantes de los países latinoamericanos descubrieron la importancia de la educación popular (lo cual no significa, por supuesto, que no la hubieran tenido en cuenta antes) y en vista de ello dirigieron sus miradas hacia otros modelos sociopolíticos distintos de los tradicionales. Estos, que consistían en su mayor parte en lo poco que quedaba de lo que España había dejado atrás (ideas e instituciones), fueron abandonados poco a poco para bien o para mal. Martin Carnoy[xxxvi], como buen marxista, intenta hallar una explicación económica a este cambio en la 'ideología dominante'. Según él, en efecto, lo que ocurrió fue que a finales del siglo XVIII las economías de América Latina quedaron abiertas al comercio con otros países, y con este libre mercado "*... los iberoamericanos quedaban ligados directamente a las economías europeas en trance de industrialización*". El resto tuvo lugar –opina- por simple inercia:

> "La independencia política y el fin del mercantilismo implicaron la aparición de una burguesía nacional, fuerza que se enfrentaba a la aristocracia de la tierra y a la Iglesia ... Con la independencia y el libre comercio, los liberales de América Latina incorporaron a sus constituciones reformas educativas copiadas de Francia e Inglaterra ..., ... si bien es cierto que la Iglesia y los terratenientes conservadores se oponían a la reforma y expansión educativas porque su visión de la sociedad era mucho más feudal que capitalista, los liberales capitalistas, aún cuando llegaron al poder, se hallaban prisioneros de una estructura económica de dependencia y eran ellos mismos elitistas".

Esta interpretación de Martin Carnoy nos parece básicamente correcta. Sin embargo, en honor a la verdad debemos decir que nos resistimos a convencernos de que el ideal educativo de un Domingo Faustino Sarmiento ("*Yo no soy un escritor siquiera, soy un maestro de escuela nada más*", decía[xxxvii]), por ejemplo, se debiera <u>únicamente</u> a motivaciones de índole economicista. Tal vez la principal razón esgrimida por los gobernantes citados para realizar ese cambio de trayectoria fuera simplemente el luchar contra posiciones extremistas sin mucho sentido, evitando así el 'jacobinismo' desaforado que tan funestos resultados tuvo durante la Revolución Francesa. Belmonte sostiene una opinión parecida analizando ciertos acontecimientos de Perú y Colombia acaecidos a mediados del siglo XIX[xxxviii]:

> "Se ha mantenido que, mientras en los primeros tiempos del Perú republicano estuvieron en boga las ideologías radicales y jacobinas de política abstracta y de lógica constitucional, la tragedia de Colombia consistió en que ese radicalismo político fue un estado de guerra civil permanente y generalizado hasta la presidencia de don Rafael Núñez en 1860. La anarquía, más que el apetito de ambiciones personales rivales, resultó de programas extremistas".

Sea como sea, el caso es, repetimos, que de repente todo el mundo en Latinoamérica (dentro de lo que cabe) parecía interesado en la educación popular. Carlos Rama lo pone así[xxxix]: "... *para liberales, como para positivistas, radicales, nacionalistas e integrantes de las diversas corrientes socialistas, se trataba de establecer un sistema de escuelas estatales, que llevaran la educación primaria a todos los niños del país, en forma gratuita y obligatoria, arrancando esa actividad a la iniciativa privada y, en especial, a la Iglesia Católica*". Resumiendo, podemos decir, con Ana C. Ibarra[xl], que el movimiento de independencia frente a las respectivas metrópolis aceleró en Latinoamérica la difusión de las ideas de la Ilustración europea, en forma de "... *movimiento liberal encaminado a impulsar en los respectivos países la organización nacional en una perspectiva de modernización y progreso*". Para ella, esta 'ideología liberal' de que ha-

blamos es un "... *liberalismo de élite*", de marcada influencia positivista, expresión de la burguesía, del grupo gobernante y de las clases en ascenso. Y esas mismas características lo llevan directamente hacia posiciones evolucionistas que acentúan el racismo y la admiración hacia el extranjero.

Por nuestra parte pensamos que esa 'admiración hacia el extranjero' (concretamente, como hemos visto, Gran Bretaña y Estados Unidos) no tuvo necesariamente por qué ser debida a posiciones racistas ni elitistas, como Ibarra da a entender, sino que también pudo derivarse del rechazo hacia todo lo que recordase a la metrópoli ibérica de la que acababan de desembarazarse esos países. Así, Chevalier[xli] hace notar que "... *no encontramos en España ningún equivalente del positivismo pragmático que de manera duradera inspira y justifica la acción de tantos gobiernos latinoamericanos a fines del XIX y principios del XX*". Efectivamente, frente al rotundo fracaso del liberalismo en España en 1868, en México, por el contrario, éste triunfa por completo en 1867, y en los demás países latinoamericanos también tiene éxito, aunque en menor grado. Este distinto desarrollo de los países latinoamericanos con respecto a la antigua metrópoli tomó, eso sí, en ocasiones derroteros que podríamos calificar de 'irracionales' (y en ese sentido le daríamos en parte la razón a Ibarra respecto a lo del presunto 'racismo'). En todo caso, no debemos olvidar que este posible sentimiento antiespañol no impidió a los pueblos latinoamericanos el acoger en todo momento con los brazos abiertos a aquellos españoles desarraigados a quienes su patria rechazaba debido a sus ideas heterodoxas, y que éstos contribuyeron siempre desinteresadamente al desarrollo de los países que los recogían, especialmente en el campo de la educación[xlii].

El problema de la educación popular

Como bien dice Carlos Rama[xliii], ya desde el momento de la emancipación de la metrópoli, y con mucho más intensidad más adelante, como hemos visto, "... *los nuevos países, cuyas sociedades estaban en creativa transformación, confiaron ante todo en la educación para superar sus problemas y alcanzar las metas ideales fijadas por sus dirigentes intelectuales y políticos*". Que ese interés por la enseñanza popular comenzó ya desde épocas muy tempranas lo atestigua el hecho de que Joseph Lancaster (1778-1838), el pedagogo británico que más influencia tuvo en Hispanoamérica, visitara Cara-

cas ya en el año 1824, es decir, tres después de la independencia, llamado por Simón Bolívar, según constata Chevalier[xliv]. Este autor cita igualmente al mexicano Moisés Sáenz, quien insistía en el papel de la escuela para resolver en el Perú (igual que previamente en México) el problema de los indios, que según él no era sólo un problema económico. Martin Carnoy disiente de este punto de vista ; el piensa lo siguiente[xlv]:

> "... en Perú y probablemente también en Brasil, la expansión de la escuela primaria fue en respuesta a un peligro advertido de conflicto social si los grupos marginados no empezaban a participar en el excedente económico generado por el comercio de exportación".

Para este autor –igual que para otros defensores de la 'teoría de la reproducción', que desde luego no compartimos (aunque no creemos que sea éste el lugar idóneo para intentar rebatirla)- la educación escolar primaria oficial no es otra cosa que un "... *mecanismo controlado por el Estado burgués para distribuir los papeles o funciones de un modo 'racional*". Aparte de consideraciones de orden teórico que no vienen al caso, nos preguntamos cómo alguien a quien al parecer <u>no interesa la educación</u> escribe tanto acerca de ella ; de todas formas, Carnoy nos aporta alguna información que consideramos de interés acerca del tema que nos ocupa. Así, nos dice que en el Brasil, por ejemplo, los resultados de la independencia de la metrópoli para el sistema educacional fueron casi exactamente lo contrario de lo que los liberales pretendían en un principio, por cuanto la Constitución de 1824 procedía a abolir el escaso control que el Estado había tenido sobre la enseñanza hasta ese momento ; el programa de educación estatal sería retomado en 1827, y según Carnoy estos programas fracasaron, pero no al parecer por problemas ec<u>o</u> nómicos, sino <u>por culpa del tipo de metodología de enseñanza adoptado</u> (el método de Lancaster concretamente)[xlvi].

Según Martin Carnoy[xlvii], el método lancasteriano de educación popular fracasó igualmente en Perú, y más o menos por las mismas razones que en Brasil: "... *por ser un intento de aplicación de una visión burguesa europea de la sociedad en una economía de hacendados. No había en Perú una burguesía nacional que apoyara tales reformas*". Esto último no concuerda con el según nuestro punto de vista valiosísimo testimonio aportado por Pablo Pérez-Mallaina ; es una carta enviada por un tal Letellier a un tal Lesseps (ambos franceses) en 1850 donde informa lo siguiente[xlviii]:

> "En Lima como en todas las ciudades del Perú faltan profesores capaces y pupilajes o colegios bien dirigidos ..., esto es lo más triste, porque el gobierno peruano y los cabezas de familias están dispuestos a alentar y alientan diariamente todos los ensayos de este tipo".

Según John Edwin Fagg[xlix], la Argentina fue el país de mayor nivel intelectual en América Latina durante el período que estudiamos, mientras que Chile era ya, en la década de los 60, "*... un país mucho más libre que sus Repúblicas hermanas en Latinoamérica*"[l]. Y esa libertad era practicada por un número cada vez mayor de ciudadanos de todas las tendencias. Una gran parte de esos logros se debieron a la ardua labor preparatoria llevada a cabo decenios antes por un insigne venezolano radicado en aquel país: Andrés Bello (1781-1865), del cual afirma José Vila Selma lo siguiente[li]:

> "Bello comprendió desde un primer momento que el problema principal estaba en la educación, y no perdió un solo instante ; inmediatamente puso manos a la obra en la medida de todas sus posibilidades. Desde 1829 hasta la fecha de su muerte, consiguió que cambiara radicalmente la fisonomía de la instrucción pública, mientras que otros países con más tradición, han perdido veinticinco años cerrando los ojos ante la situación de su enseñanza, en todos su niveles".

Según Francisco Abad Nebot[lii], habría que entender las investigaciones gramaticales de Bello "*... en el marco de sus contribuciones a la construcción nacional chilena*". Por otro lado, al ser este autor coetáneo de Schlegel y Grimm entre otros, de los que recibió, sin duda, influencia, habría que encuadrarlo, como a ellos, en el tránsito desde la Ilustración hacia el Romanticismo, Esta última tendencia quedó configurada como movimiento, según consigna Ferrater Mora[liii], a partir de la publicación, en 1798, de un artículo firmado por el citado Friedrich von Schlegel (1772-1829) donde se distinguía entre 'poesía romántica' y 'poesía clásica', de manera similar a la diferenciación establecida algunos años antes (1795-96) por el dramaturgo Friedrich von Schiller entre 'poesía ingenua' y 'poesía sentimental'. En opinión de Abbagnano[liv], el Romanticismo nace cuando el concepto kantiano de 'razón', según el cual ésta era teóricamente incapaz de alcanzar la sustancia de las cosas, y mucho menos de las cosas superiores y divinas, "*... es abandonado y se comienza a entender por razón una fuerza <u>infinita</u> (es decir, omnipotente) que habita en el mundo y lo domina, constituyendo así la sustancia misma del mundo*". El cambio fue, según él, efectuado por Fichte al identificar la razón con el 'Yo infinito' o 'Autoconciencia', y su labor fue continuada por otros filósofos alemanes, como Schelling ('lo Absoluto') y Hegel)la 'Idea' o 'Razón antoconsciente') ;

Copleston, por su lado, excluye a Hegel de esa relación y subraya el hecho de que los principales filósofos del Idealismo Alemán no siempre estuvieron de acuerdo con los planteamientos románticos[lv]:

> "Podemos admitir que Schelling reflejó el espíritu del movimiento romántico, pero Fichte criticó duramente a los románticos a pesar de que éstos se inspiraron en algunas de sus ideas. Y Hegel no tuvo mucha simpatía por algunos aspectos del romanticismo ... es perfectamente comprensible que Hegel viera una considerable diferencia entre la reflexión filosófica sistemática y las disgresiones de los románticos, pero cuando volvemos la vista hacia la escena alemana de la primera parte del siglo XIX, estamos tan sorprendidos por las afinidades como por las diferencias. Después de todo, el idealismo metafísico y el romanticismo fueron fenómenos culturales alemanes más o menos contemporáneos, y lo único que puede esperarse es una afinidad espiritual fundamental".

Lo arriba expresado resulta especialmente sintomático en el caso de Andrés Bello, quien, de forma parecida a Kant[lvi], define el 'conocimiento' como "*el poder que tiene el alma de renovar un juicio*"[lvii]. De manera cuasi-kantiana, Bello concibe, como consigna Abad Nebot, la posibilidad misma del razonamiento –y en consecuencia, de la investigación- por la igualdad y regularidad de lo real, y por ello basa su concepto de 'conocimiento', como se ha visto, en el juicio, de manera similar a como lo hacía Kant, pero sin distinguir tan claramente como aquél entre 'razón pura' y 'razón práctica'[lviii]. El método pedagógico utilizado en la mayoría de los sistemas nacionales de enseñanza popular a que nos hemos referido en apartados anteriores se denomina generalmente 'sistema mutuo de enseñanza' y se suele atribuir a sus máximos difusores a principios del siglo XIX: los británicos Andrew Bell y el ya nombrado Joseph Lancaster. Sin embargo, según señala Víctor García Hoz[lix], dicho sistema había sido ya llevado a la práctica con anterioridad, al menos en España: Juan de la Cuesta lo usó y describió en 1589, el P. Ortiz lo describe en 'El maestro de escribir' (1696) y Anduaga lo utilizó asimismo en 1780 en S. Ildefonso y Balzain. Además, Abbagnano puntualiza[lx]:

> "Es de aclarar que la enseñanza mutua ... no constituía una novedad ; se sabe que la utilizaban los judíos y los griegos en la Antigüedad, así como también ciertas órdenes religiosas en la época moderna. Según un misionero, se usaba en la India en 1623, y Comenio lo había recomendado en su 'Didáctica'".

Sea como sea, es un hecho que el método en cuestión llegó a adquirir una gran importancia a lo largo de la primera mitad del siglo XIX, como afirma Bowen[lxi], en relación con el movimiento de escolarización de las masas derivado de la corriente de

pensamiento conocida como 'utilitarismo británico'. Este movimiento se podría encuadrar, según este autor, en una serie de nuevas teorías sociales desarrolladas por parte de algunos pensadores de la clase media en Inglaterra como respuesta a la agitación social provocada por los primeros años de la '1ª Revolución Industrial'. Se trataba básicamente de los puntos de vista sustentados por dos pensadores: Jeremy Bentham (1748-1832) y James Mill (1773-1836). Bentham procedió antes que nada a desmantelar las teorías educativas existentes hasta el momento (Rousseau, Fichte, Pestalozzi, Kant, etc.), basadas, como es sabido, en la moral. En su opinión, tales teorías eran todas ellas "... *palabras falsas y, de hecho, sostenedoras de los privilegios burgueses*". Su lema, por tanto, discrepa del concepto de 'bien moral' propugnado por aquellos pensadores ; dicho concepto carece de sentido para él, y propugna en cambio:

EL MAYOR BIEN PARA EL MAYOR NUMERO

Esa filosofía es continuada y aplicada al campo de la educación por James Mill, para el cual toda la diferencia existente, o que podía llegar a existir, entre una 'clase' de hombres y otra se debe enteramente a la educación. Mill reconoce, por supuesto, la necesidad de que hubiese clases sociales para desempeñar las diferentes tareas de la sociedad ; pero esto, según su opinión, no deberían excluir la ampliación de oportunidades en cuanto a movilidad social. Esto último sería, entonces, la misión de la educación, que se podría definir como sigue[lxii]:

Ciencia capaz de dilucidar los fines, los objetos realmente últimos del deseo humano y los medios más beneficiosos para la consecución de esos objetos

Tal concepto del hecho educativo, al excluir cualquier tipo de enseñanza religioso-moral, provocó *ipso facto* la oposición de la Iglesia de Inglaterra, quien monopolizaba hasta el momento la enseñanza de los sectores necesitados. Sin embargo, por otro lado dio vía libre al susodicho 'sistema mutuo de enseñanza', que se desarrolló, como veremos, a partir de aquel concepto de educación. El movimiento[lxiii] comenzó con el establecimiento de una serie de 'escuelas dominicales' por parte de diversos párrocos y filántropos, entre ellos Robert Raikes (1733-1811) y Hannah More (1745.1833). No obstante, el hombre que verdaderamente promovió de forma espectacular el 'sistema

mutuo' fue Andrew Bell (1752-1832), quien trajo a Europa un método que había observado en la India y puesto él mismo en práctica con notable éxito. El método que actualmente conocemos por 'sistema mutuo de enseñanza' consistía básicamente en "... *enseñar los primeros pasos en el aprendizaje de la escritura haciendo que los alumnos trazaran letras del alfabeto en una bandeja de arena*". El método se llevaba a cabo mediante la ayuda de un sistema de monitores, lo cual abarataba mucho los costes, al no necesitarse profesores auxiliares: se preparaba a los muchachos más brillantes o mayores para que enseñaran a los demás, y a éstos se les motivaba mediante un complejo sistema de premios. Alrededor del año 1800 el método se había difundido bastante entre la secta de los 'cuáqueros', particularmente interesados en el tema de la educación, quienes llegaron a formar una 'Sociedad de Amigos' de la que, entre otros, formaba parte el ya citado Joseph Lancaster. Este último consiguió perfeccionar y ampliar el método de Bell, hasta el punto de poder un solo profesor enseñar las primeras letras a ¡mil alumnos/as simultáneamente![lxiv]. En 1802 publicó su libro 'Mejoras en educación'.

Los éxitos de Lancaster –sobre todo teniendo en cuenta que él no hacía distingos con respecto al credo de sus alumnos- provocaron al punto, como era de esperar, los más denodados ataques de la Iglesia Anglicana y de su combativa mentora Sarah Trimmer (1744-1810), ya desde 1805. En 1812 James Mill publicó en defensa del método lancasteriano el opúsculo 'Escuelas para todos con preferencia a sólo escuelas para eclesiásticos'. El caso fue que todas esas protestas en contra de las actividades de Lancaster no tuvieron mucha efectividad a la larga ; de hecho, ya a partir de la primera década del siglo XIX el método se había extendido por toda Europa, aumentando de esta forma de manera ingente el número de lancasterianos por todo Occidente. En 1814 fue introducido en los Estado Unidos. En 1823, Lancaster en persona acudió a La Paz (Bolivia) a instancias de Simón Bolívar, y en 1824 se encontraba en Venezuela, como ya hemos adelantado. El sistema se estableció en México a partir de 1829. Por fin, desde 1840 el sistema de Lancaster, que había ya cumplido por lo visto su función histórica, fue desfasado por otras metodologías educativas y decayó definitivamente.

Martin Carnoy registra, como ya hemos anunciado[lxv], el fracaso del método lancasteriano en Perú y Brasil. Respecto a este último país cita la opinión de un tal Azevedo, para el cual "... *este método fue el más lastimoso ejemplo de varios intentos de resolver el complicado problema de la educación en Brasil con métodos o soluciones sim-*

plistas". Por lo visto, Azevedo acusó a Lancaster de reducir la calidad de la enseñanza pública y hacerla sospechosa. Desde luego, resulta curiosa esta extraña acusación (probablemente la única en este sentido que jamás recibió Lancaster), sobre todo teniendo en cuenta que se la hicieron en un país como Brasil, donde no existía prácticamente ningún tipo de enseñanza primaria, como hemos visto anteriormente según declaraciones del propio Carnoy[lxvi]. En ese caso, ¿qué 'calidad de la educación pública' es la que contribuyó a reducir? Con respecto a Perú, Carnoy nos cuenta que ya antes de la independencia San Martín había creado la primera institución para la formación de maestros en Lima y que con la dirección de un misionero inglés introdujo también el sistema de Lancaster en el nivel de secundaria. Cuatro años más tarde, Simón Bolívar fundaría otras dos escuelas normales con el mismo método[lxvii].

Bastante distinto fue el asunto en la Argentina, por lo que se desprende de la lectura de un número especial (9-VII-1916) de la revista 'La Nación' dedicado al centenario de la independencia de ese país. Se trata de un artículo que hace homenaje a la influencia británica en la Argentina[lxviii]. Antes que nada dice que fue precisamente Gran Bretaña la primera nación en reconocer la independencia argentina ; además, fue en Londres donde Bernardino Rivadavia (1780.1845), uno de los principales prohombres de la independencia, trabó conocimiento con otros personajes importantes de la época, como son Carta Molina, Octavio F. Massotti, José J. de Mora, Pedro de Angelis, Felipe Senillosa, Román Chanoet, Bompland, etc., pero donde más notoria fue la influencia británica en el desarrollo de la Argentina fue precisamente en el campo de la enseñanza primaria. Según nos cuenta el artículo, "... *mientras los profesores alemanes, franceses e italianos ocuparon las cátedras universitarias o enseñaron en los grandes colegios de educación secundaria, el inmigrante inglés dirigía una modesta escuela de primeras letras o hacía de profesor particular*".

Según esta revista, el método lancasteriano, promovido en Argentina y en otros países latinoamericanos por Diego Thompson, delegado para toda América Latina de la 'Royal Lancasterian Society', constituye la única tentativa seria de educación popular realizada en el país hasta 1852 (cfr. la opinión de Azevedo anteriormente citada sobre otra experiencia similar a ésta en Brasil) ; Thompson fue designado delegado en 1818, y llegó a Buenos Aires el 6 de Octubre de ese mismo año. A instancias suyas se formó en seguida una Sociedad Lancasteriana, filial de la londinense, para fomentar las escuelas

que se fueron estableciendo. El primer secretario de la misma fue el presbítero D. Bartolomé Muñoz, del convento de S. Francisco. Hacia Mayo de 1821 había en Buenos Aires 16 escuelas que seguían el método de Lancaster (8 en la ciudad y 8 en el campo). El primero de los centros fundados por la susodicha Sociedad Lancasteriana contaba con 250 alumnos y estaba a cargo del emigrado español José Catalá. Al ser trasladado éste a Montevideo, la escuela pasó a ser dirigida por Juana Hyne. Esta última fue a su vez la fundadora y directora de la primera escuela para niñas. Conservamos un recuerdo de cómo funcionaba dicha institución en palabras de José Antonio Wilde, antiguo alumno de una escuela lancasteriana ; dice lo siguiente[lxix]:

> "Esa escuela llegó a tener más de 80 niñas. Después de los exámenes la Sra. Hyne daba siempre un te ; invitaba a los padres de sus alumnas, y en un salón perfectamente adornado con guirnaldas y ramilletes de flores, bailaban las niñas de la escuela y sus amigas, hasta cierta hora, terminando la fiesta con un baile general".

Se recuerdan con cierta nostalgia los nombres de algunos de los profesores de procedencia británica que ejercieron por aquel entonces la función docente en las escuelas (de varones, fundamentalmente) que seguían el sistema lancasteriano: *Mr. Ramsay*, *Mr. Losh*, *Mr. Bradish*, etc., así como los de algunos de los alumnos: el ya citado Wilde, los hermanos Guillermo y Eduardo Brown, etc. Por su meritoria labor Thompson fue declarado ciudadano honorario' en Mayo de 1821, a solicitud del Cabildo de Buenos Aires. Por otro lado, es curioso constatar cómo este indudable éxito del método lancasteriano en la Argentina (se extendió "*... por toda la República, hasta Santiago de Estero y Jujuy*" y en Tucumán, por ejemplo, funcionó de 1826 a 1828 una escuela lancasteriana bajo la dirección del emigrado francés Felipe Bartrés) no se correspondiera en la misma medida en otros países del subcontinente. Ya hemos visto cómo por lo visto fracasó en Perú y Brasil. Además, Juan P. Ramos, en su libro 'Historia de la Instrucción Pública en la República Argentina', nos da la siguiente noticia del resonante fracaso que obtuvo el propio Lancaster en persona durante su visita a Colombia en 1820[lxx]:

> "Pero los tiempos, en Colombia, no eran como para pensar en escuelas, a pesar de la buena voluntad que Bolívar manifestara a Lancaster. Viendo inútiles sus esfuerzos el empeñoso educacionista se ausentó para los Estados Unidos, donde consiguió un éxito considerable".

Distinto fue, sin embargo, el panorama en México, donde sí que se aceptó en gran medida el método lancasteriano, sobre todo en el nivel secundario de la enseñanza. Chevalier asocia este fenómeno al vacío dejado en el campo educativo mexicano por la expulsión de los jesuitas en todo el Imperio español, ya desde el año 1767. Así dice[lxxi]:

> "Si la formación y el nivel de las élites criollas sufrieron sus consecuencias, por lo menos nuevos métodos pedagógicos se abrieron paso a veces, como el de Joseph Lancaster, que, hacia la época de la independencia, recurría en las clases a una participación activa de los alumnos al lado del maestro ... Su sistema u otras ideas nuevas inspiraban, por ejemplo, la organización en México de Institutos de Enseñanza Media ... Estos fueron centros de difusión de liberalismo, de donde salieron los hombres de la 'reforma' ; al mismo tiempo se intentaba promover la 'enseñanza técnica'".

B) PRECEDENTES IDEOLOGICOS DE LA EMANCIPACION

Como ya hemos apuntado al principio de este trabajo y Carlos Rama corrobora[lxxii], el proceso de la Independencia Latinoamericana "*... se inscribe en el ciclo de lo que se ha dado en llamar las 'revoluciones burguesas' de la Epoca Moderna*" ; Rama añade[lxxiii]:

> "Una cabal historia de la Indias Occidentales coloniales desde el siglo XV al XVII demuestra inevitablemente como la instalación de las técnicas económicas del capitalismo comercial en América (que no excluía la supervivencia de instituciones y prácticas de la reciente era feudal europea) creó problemas y gravísimas tensiones de carácter social y político".

Según Charles C. Griffin[lxxiv], por otra parte, habría que establecer diferencias entre los tres principales movimientos revolucionarios acaecidos en el ámbito occidental a lo largo de la Edad Contemporánea, a saber, la revolución Francesa de 1789, la Revolución Rusa de 1917 y las Revoluciones Americanas, y especialmente entre estas últimas y las dos primeras. En efecto, tanto la Revolución Francesa como la Rusa implicaron una transformación fundamental en sus respectivas sociedades: se eliminó una clase dirigente y privilegiada y se crearon no sólo nuevos sistemas de Gobierno, sino también nuevas sociedades. En el caso americano, por el contrario –tanto en el Norte como en el Sur-, aunque también se dio lugar a nuevos Estados soberanos, no se produjeron transformaciones sociales en profundidad ; esa característica confiere, sin duda, cierta peculiaridad al proceso emancipador de Hispanoamérica que aquí nos ocupa.

Enrique de Gandía, por otro lado, basándose en el pensamiento del general O'Leary, contemporáneo de la Independencia Latinoamericana, opina que el origen de ese movimiento no estuvo, como suele afirmarse, en la influencia de las ideas de los filósofos franceses de la Ilustración, que sin duda fue importantísima, sino en una causa política: el temor de los criollos a Napoleón y su repulsa en cierto momento a formar parte de una nación donde era rey un hermano del Emperador[lxxv]. De hecho, y como recuerda Jaime Eyzaguirre[lxxvi], en Chile, por ejemplo, hacia 1810, sólo se pensaba en declararse independientes de España en el caso de que toda la Península cayese en manos de Napoleón ; en un documento de la época se dice que el pueblo español estaba dando ejemplo, "*... no sólo de resistencia al invasor francés, sino de repudio al absolu-*

tismo y de activo ejercicio de la función política con el establecimiento de las diversas Juntas Locales". En los escritos de José Tomás Ovalle (1788.1831), José Antonio de Rojas (1743-1816), Bernardino de Vera y Pintado (1780-1827), etc., autores considerados tradicionalmente como precursores del independentismo chileno, se incide en esa época en los siguientes puntos:

a) Indiscutida fidelidad al monarca

b) Reivindicación de los derechos políticos de la comunidad frente al absolutismo

c) Conciencia de que las Indias no eran colonias, sino provincias unidas a España en la persona del monarca común.

En definitiva, lo que estos pensadores defendían, al menos por el momento, era un *despotismo ilustrado* más o menos liberalizado, y generalmente solían sustentar sus ideas con los argumentos de base 'escolástica' a que ya nos hemos referido[lxxvii], influídos por pensadores españoles del Barroco como Suárez o Molina[lxxviii], Ovalle, por ejemplo, que posteriormente fue Presidente de Chile en varias Legislaturas, decía[lxxix]:

> "¿Qué se entiende por independencia? ¿El separarse de la metrópoli? Eso no es lícito. Y siempre se me ha oído decir y fundar que no hay derecho para ello, porque la Corona de Castilla hizo la conquista de las Américas con su dinero y su gente. Y así, todo proyecto y toda revolución para evitar la anarquía, que es lo peor, se debe dirigir al doloroso caso de aquella pérdida. Ahora, pues, si lo que Dios no quiera, conquistaran los franceses la España, ¿deberíamos estar dependientes de ella? El que diga que sí merece la horca y lo mismo quien diga que debemos sujetarnos a los ingleses: luego la independencia de éstos es necesaria y justísima".

Raúl Porras Barrenechea[lxxx] saca similares conclusiones en relación con los políticos peruanos Mariano José de Arce (1781-1851), José Hipólito Unanúe (1752-1833), Manuel Lorenzo Vidaurre (1773-1841), José Mª de Pando (1787.1849) y José Joaquín de Larriva (1780-1832)[lxxxi], entre otros, y Pedro Navarro Floria hace un análisis parecido con respecto a Argentina[lxxxii] ; lo mismo realiza Carlos Restrepo Canal con la Nueva Gra-nada[lxxxiii,lxxxiv]. Todo esto que estamos diciendo da fe, en nuestra opinión, de que el espíritu de reforma que se respiraba en la España ilustrada se reflejaba perfectamente en las colonias de ultramar, como se puede comprobar, por ejemplo, a partir del informe remitido en 1811 por el mexicano José Eduardo de Cárdenas a las Cortes de Cádiz a pe-

tición de las mismas acerca del estado de la provincia de Tabasco[lxxxv], y también resulta útil a este respecto pasar revista al contenido de las bibliotecas de los intelectuales latinoamericanos de la época, como es el caso de la del contador Miguel Feijo de Sosa, descrita por Guillermo Luhmann Villena, quien hace, además, la siguiente reflexión[lxxxvi]:

> "Hoy, otros medios de comunicación sirven de transmisores de la cultura, pero hasta la aparición del periodismo en su dimensión social, el libro gozó de un respeto reverencial: en sus hojas se hallaban condensados el acervo de siglos, las normas de conducta, todo el saber humano ; en una palabra, eran los únicos veneros de conocimiento".

La verdad, sin embargo, es que ya existía el periodismo, si bien incipiente, en América Latina desde hacía bastante tiempo. Según Antonio Checa Godoy[lxxxvii], éste nació en México en 1541, dos años después del establecimiento de la primera imprenta en el Nuevo Mundo, con la publicación de una 'rotación' acerca de un terremoto, y luego se difundió rápidamente por todo el subcontinente. La primeras 'gacetas' del siglo XVIII, por otra parte, eran meras reediciones de las que se editaban en Madrid ; sirva de ejemplo el famoso 'El Pensador', sacado a la luz por el intelectual lanzaroteño José Clavijo y Fajardo (1726-1806) en 1762, 1763 y 1767, utilizando al principio del seudónimo de Joseph Alvarez de Valladares[lxxxviii], que tuvo una gran difusión, tanto en España como en tierras americanas[lxxxix]. En opinión de Simon Collier[xc], la ideología revolucionaria chilena se extendió rápidamente con ayuda de la prensa en tres etapas: la llamada 'patria vieja' (1810-14), con la fundación de los primeros periódicos, entre ellos 'La Aurora de Chile', de Camilo Henríquez (1769-1825), la época del Gobierno de Bernardo O'Higgins (1778-1942) y la multiplicación posterior de las publicaciones después de 1823. Asunción Martínez Riaza, por su parte, registra los principales periódicos peruanos de la época de la Independencia, clasificándolos en varios grupos según su adscripción ideológica[xci]:

1. <u>Prensa constitucionalista (opuesta a la independencia)</u>

   * EL PERUANO (1811-12)
   * EL INVESTIGADOR (1813-14)

2. <u>Prensa fidelista (defiende la unidad de la monarquía constitucional española)</u>

   * EL TRIUNFO DE LA NACION (1821)
   * EL DEPOSITARIO (1821-25)

3. Prensa patriota (independentista)

* EL PACIFICADOR (1821)
* EL CORREO MERCANTIL, POLITICO Y LITERARIO (1821-24)
* EL TRIBUNO DE LA REPUBLICA PERUANA (1822)
* EL NUEVO DIA DEL PERU (1824)

La convocatoria de las Cortes de Cádiz tuvo, por otro lado, una gran incidencia en las Indias. Así, Nuria Sala Vila nos describe la repercusión que tuvieron las resoluciones gaditanas sobre política india, en los siguientes términos[xcii]: "*La aplicación de una política por la metrópoli de corte liberal, a partir de 1821, vino a socavar en buena medida los principios de una sociedad colonial de Antiguo Régimen donde las divisiones sociales étnicas habían definido, en buena manera los grupos sociales*". Los indios, al menos sobre el papel, pasaban de repente a gozar de iguales derechos para elegir y ser elegidos, y el rechazo de esta circunstancia constituyó, sin duda, uno de los principales factores, aunque no el único, por supuesto, que impulsaron a los criollos peruanos a apoyar en 1814 el levantamiento del Sur andino[xciii]. El citado Eyzaguirre, por su parte, nos habla de Joaquín Fernández de Leiva y de Miguel Riesgo, dos chilenos que fueron diputados en aquel foro, donde exigieron que se concediese a las provincias del Nuevo Mundo una representación equivalente a la de los territorios peninsulares ; el resultado de tal gestión no fue muy halagüeño, como se verá[xciv]:

> "En sesión de 18 de enero de 1811, el pedido de los diputados de Indias fue desechado, acentuando el resentimiento de los criollos y su desesperanza de que pudiera partir de la madre Patria un sincero propósito de reforma. La ceguéra y el orgullo de los peninsulares y su total incomprensión de los problemas ultramarinos, activaron así cada vez más el fuego de la revolución americana y contribuyeron a desplazarla poco a poco del terreno constitucional al campo separatista".

Tal separatismo, aderezado con ideas más o menos rousseaunianas y animado por el reciente éxito de la revolución independentista norteamericana[xcv], tomó forma definitivamente a partir de la partida de la familia real española hacia el exilio de Bayona, doblegándose ante las exigencias de Napoleón Bonaparte ; así, el año 1812 Juan Egaña (1769-1836) redactaba, influido, no obstante, al mismo tiempo que por el jurista indiano Juan de Solórzano Pereira, por los escolásticos españoles Francisco Suárez y Domingo de Soto. La 'Declaración de los derechos del pueblo de Chile'. Y el periodista

chileno Antonio José de Irisarri (1786-1868), influido, sin duda, por el pensamiento de Thomas Payne[xcvi], escribe en 'El Semanario Patriótico'[xcvii]:

> "Quede Fernando en Francia, lisonjeando los caprichos de su padre adoptivo, o vuelva en hora buena a ocupar el trono bárbaro de los Borbones ; nosotros debemos ser independientes si no queremos caer en una nueva esclavitud más afrentosa y cruel que la pasada ... Entiendan todos que el único Rey que tenemos es el Pueblo soberano, que la única ley es la voluntad del pueblo ; que la única fuerza es la de la Patria".

Según Carlos Rama[xcviii], si Inglaterra dominó la economía latinoamericana tras la Independencia, no fue ella, sino Francia, la que asumió el liderazgo cultural: "*Se trata de un liderazgo en el terreno 'espiritual' (como se decía entonces), notable en la admiración (e imitación) de los artistas, de la moda, de las costumbres y hábitos de las capas superiores, pero también comportaba una aceptación de modelos ideológicos, que eran considerados por los criollos recién independientes como más afines a sus ideas revolucionarias*". Dicha renovación ideológica se acentuó, como observa Rama, tras la paulatina desaparición de la esclavitud en las antiguas colonias ; sin embargo, también es verdad que las 'nuevas ideas' nacidas de la actitud antiespañola de los criollos no eran tan nuevas, ni provenían todas, como suele suponerse, del extranjero, sino que, como recuerda Madariaga[xcix], esa actitud republicana "... *había sido siempre vigorosa en la Iglesia española, tal y como la supieron expresar con varios matices hombres como Vitoria o Mariana*". Y Rama concluye[c]:

> "Las 'nuevas ideas', que se remontaban al Renacimiento y a una Edad Media de hombres libres castellanos y aragoneses, que se manisfestarán a través de la heterodoxia religiosa, que estarán en la obra de los escritores de la Compañía de Jesús, y que ante todo fueron receptivas de la Ilustración, ahora podían desarrollarse sin la coerción de la Inquisición, el control del papado de Pío VII y, ante todo, del orden político colonial ... Por otra parte, los Libertadores y otros dirigentes de la Revolución Independentista integraban la *masonería* (Francisco de Miranda, Simón Bolívar, José de San Martín, Pedro I de Brasil, etc.) o mantenían ideas liberales e inclusive democráticas, que les hacían ver con hostilidad a la institución eclesiástica, al estilo de los revolucionarios burgueses norteamericanos y franceses de esos tiempos".

La crisis de la Monarquía hispánica se venía anunciando ya, en efecto, como consigna Salvador de Madariaga[ci], desde la publicación en 1619 de la 'Carta de Felipe III', del Conde de Gandomer, y poco después, ya en relación con las Indias y pronosticando la secesión de las mismas, en la obra de Gabriel Fernández de Villalobos, mar-

qués de Varinas. En el siglo XVIII la crisis se fue acentuando, como se sabe, y ello se refleja en diversos escritos de la época, como fue el caso del 'Testamento de España' (1740), original de Melchor Rafael de Macanaz (1670-1760), y –por lo que nos toca- las 'Cartas de Madrid' 81745), del vizconde del Buen Paso, el tinerfeño Cristóbal del Hoyo Solórzano (1677-1762), donde el autor, aunque se reconoce español por los cuatro costados ("*Indios, señor, ¿por qué mapa? Mestizos, los canarios ¿quién lo ha dicho? Americanos ¿por qué?*"[cii]), reconoce también los vínculos que unen al Archipiélago Canario con el Continente Americano: "*Salen diez veces más familias y más hombres a proporción de Tenerife para Indias que de España*"[ciii]. En opinión de Madariaga, el origen de las ideas secesionistas y antiespañolas de América Latina fue tanto externo como interno ; desde el exterior actuaron, como hemos visto, los filósofos franceses de la Ilustración, especialmente cuatro (v.gr., Montesquieu, Rousseau, Voltaire y Raynal)[civ], y desde el interior lo que este autor denomina las '3 cofradías': judíos, francmasones y jesuitas[cv]. Especialmente sintomática resulta la influencia del pensamiento de Rousseau, transmisor y divulgador, como es sabido, del mito del 'buen salvaje', de procedencia española: "... *unas palabras de Colón bastaron para inflamar la fantasía de Rousseau*" ; así, en los escritos de Simón Bolívar (1783-1830), sin ir más lejos, queda perfectamente reflejada la concepción rousseauniana del Estado[cvi]:

> "He aquí en mis ideas viejas el gran problema en política: Hallar una forma de gobierno que ponga la ley por encima del hombre [...] Si por desgracia no fuera posible hallarla, y confieso ingenuamente que creo que no lo es, mi opinión es que hay que pasar al otro extremo y poner de pronto al hombre tan por encima de las leyes como sea posible ; por consiguiente establecer el despotismo arbitrario, y el más arbitrario que poder se pueda".

Voltaire se refirió al Nuevo Mundo en su novela 'Cándido' y en su tragedia 'Alzira' ; Raynal, por su parte, publicó en 1770 un tratado polémico titulado 'Histoire Philosophique et Politique des Establissements et du commerce des Européens dans les Deux Indes', un alegato "... *apasionado, inexacto, pintoresco y retórico*" en opinión de Salvador de Madariaga. El más grande precursor, por otro lado, del independentismo latinoamericano, influido, sin duda, por todos estos precedentes a que nos hemos referido, fue Francisco de Miranda (1750-1816), descendiente de canarios, a quien Madariaga describe como sigue[cvii]:

> "Típico criollo. El padre viene a Caracas de Canarias ; la madre tiene en Caracas arraigo de muchas generaciones. El padre, Sebastián Miranda, era un tendero rico. Durante la escena en que se leyó al público el pacto entre el Gobernador Castellanos y el rebelde León, figuraba Sebastián Miranda al lado del Gobernador y del padre de Bolívar. León era isleño como él, y ene-migo jurado de los vascongados. Bolívar era vástago –si bien remoto- de la nación vascongada ; Ponte por su madre, y amigo de los Tovar. Un Ponte y un Tovar van a ser las dos espinas más enconadas al costado del padre de Miranda. Un Bolívar será el amo de sus destinos".

En Miranda convergen todos los movimientos, precedentes y tendencias que laboraban por la secesión durante el siglo XVIII. Por su padre sintió los resentimientos del colono español ; por su madre los del criollo americano más o menos injerto ; en los Estados Unidos respiró una revolución, en Francia vivió otra ; y se dio cuenta de los peligros de la tercera ; leía los cuatro filósofos y conoció a uno en su propia casa ; estuvo en relación con judíos españoles desterrados ; frecuentó instituciones masónicas (si es que no pertenecía a la Orden) y recogió y entregó a Pitt listas de jesuitas desterrados que había preparado para agentes de la secesión. Por su vida romántica, ya en sí toda una novela, figura magnética para las Indias, había llegado a ser por su carrera meteórica como general de la Revolución Francesa, antes del orto de Bolívar, el Washington del mundo hispánico".

Génesis de la identidad filosófica latinoamericana

John Lynch comenta lo siguiente, resumiendo de alguna manera lo que nosotros llevamos dicho hasta este momento[cviii]:

> "Las revoluciones por la Independencia en Hispanoamérica fueron repentinas, violentas y universales. Cuando en 1808 España se derrumbó ante la embestída de Napoleón, su imperio se extendía desde California hasta el Cabo de Hornos, desde la desembocadura del Orinoco hasta las orillas del Pacífico, el ámbito de cuatro virreinatos, el hogar de diecisiete millones de personas. Quince años más tarde España solamente mantenía en su poder Cuba y Puerto Rico. Y ya proliferaban las nuevas naciones. Con todo, la independencia, aunque precipitada por un choque externo, fue la culminación de un largo proceso de enajenación en el cual Hispanoamérica se dio cuenta de su propia identidad, tomó conciencia de su cultura, se hizo celosa de sus recursos. Esta creciente *conciencia de sí* movió a Alexander von Humboldt a observar: '*Los criollos prefieren que se les llame americanos ; y desde la Paz de Versailles, y especialmente desde 1789, se les oye decir muchas veces con orgullo:* 'Yo no soy español ; soy americano, *palabras que descubren los síntomas de un antiguo resentimiento*'.

> También revelaban, aunque todavía confusamente, la existencia de lealtades divididas, porque sin negar la soberana de la corona, o incluso los vínculos con España, los americanos empezaban a poner en duda las bases de su fidelidad. La propia España alimentaba sus dudas, porque en el crepúsculo de su imperio no atenuaba sino que aumentaba su imperialismo".

¿En qué consistía esa nueva 'identidad latinoamericana' que acababa de surgir? Augusto Salazar Bondy establece tres cuestiones fundamentales que hay, según él, que tener en cuenta si se quiere hablar de una filosofía específicamente americana[cix]:

1. Cómo ha sido el pensamiento hispanoamericano, y si ha habido una filosofía original, genuina o peculiar en esta parte del mundo

2. Cómo debe ser la filosofía hispanoamericana si quiere lograr autenticidad y asegurar su progreso futuro

3. Si lo hispanoamericano debe o puede ser tema de reflexión filosófica.

En relación con el primero de estos puntos, Salazar señala que un análisis histórico de la obra de los pensadores latinoamericanos revela dos tendencias en el período que transcurre desde la Conquista hasta los movimientos emancipatorios[cx]: una primera etapa donde el pensamiento americano refleja sin más las corrientes predominantes en España de ese período, es decir, las distintas formas de escolasticismo ; le sigue una corta etapa donde se nota la influencia de la política liberalizadora de Carlos III, con la publicación de escritos que reflejan ese espíritu reformador, influidos sobre toso por Feijoo y por la presencia en el subcontinente de algunos viajeros extranjeros ilustres, como fue el caso de Humboldt. A todo esto habría que añadirle la influencia que pudo ejercer en los intelectuales latinoamericanos la lectura de la obra de diversos filósofos de fama universal: Descartes, Leibniz, Locke, Grocio, Galileo, Condillac, Rousseau, Montesquieu, Adam Smith, Filangeri, Beccaria, Benjamin Constant, etc. La conclusión de Salazar es la siguiente[cxi]:

> "... la vinculación doctrinal es clara, pues la ideología ilustrada hispanoamericana no es sino el trasplante de la filosofía de la Ilustración europea, especialmente la francesa. A semejanza de Francia, en la América hispanoindia es ésta también época de cambios políticos importantes, que serán arropados por el pensamiento filosófico moderno: los cambios de la revolución emancipadora que hacia 1824 habrá cancelado el poder español en la mayor parte de nuestros países".

Contrariamente a Salazar Bondy, Ramón Castilla sí que observa una especificidad innegable en el pensamiento de América Latina, cuya evolución divide en dos períodos[cxii]:

I) Subraya la alteridad de América, pero acaba por negarle valor al instaurarse el Racionalismo y la Ilustración.

II) Se inicia con el Romanticismo y, tras el paréntesis del Positivismo, conduce al momento actual.

En lo que se refiere al primero de estos períodos, que es el que aquí nos interesa, habría que considerar, según Castilla, tres apartados[cxiii]:

* Capacidad de América para la cultura

* Revelación de las peculiaridades de América

* Presentación de América como el continente del futuro.

I) Capacidad de América para la cultura

Se trata en este caso de un tema muy debatido durante todo el período colonial, tanto por autores autóctonos como por pensadores europeos más o menos afamados: el de si el indio era un ser 'racional' o 'irracional'. En el siglo XVII, los pensadores escolásticos españoles Francisco Suárez y Juan de Cárdenas alabaron en sus escritos la 'inteligencia americana'. Feijoo (1730-32) defiende la cultura americana, Juan José de Eguiara (1735) dice que "*... los ingenios americanos, lejos de decaer prematuramente, son brillantemente precoces*", y el ilustrado Llano Zapata (1759) defiende claramente a los indios, que en su opinión forman parte de 'su' América y sólo están faltos de cultura. Como observa Mariano Picón-Salas[cxiv], en todo aquel período, y especialmente en la época inmediata a la conquista americana, a los pensadores europeos se les plantearon de repente una serie de problemas que no podían resolverse recurriendo a las fuentes tradicionales (i.e., la Biblia y Aristóteles):

> "¿Descienden los indios de Adán? ¿No constituyen un inferior linaje y no son siervos por naturaleza como lo proclamaban algunos aristotélicos? Cómo se compagina la tradición bíblica con el poblamiento de América y cómo descendiendo de la pareja edénica pudieron llegar las gentes a tan remotos países ; cómo -contra lo afirmado por Aristóteles- la zona tórrida resultó habitable y los antípodas no andaban de cabeza, son algunas de las más populares cuestiones suscitadas, cuando se trata de incorporar América al sistema de ideas y creencias hasta entonces vigente en la cultura cristiana europea".

En este contexto de incertidumbre teóricas destaca sin duda la figura del Padre José de Acosta (1540-1600), insigne jesuita, el cual, en uno de sus principales escritos, concretamente la 'Historia natural y moral de las Indias' (1590), avanza por primera vez la hipótesis comunmente aceptada hoy en día de que el hombre probablemente accedió al Continente Americano a través de las regiones árticas ; su razonamiento no deja de ser sobremanera curioso[cxv]: "*Cuando cesó el Diluvio, del Arca de Noé salieron las parejas de animales allí encerradas. Algunas por instinto natural se trasladaron a lugares donde la vida era fácil y posible, abandonando el antiguo Continente y pasando al nuevo por la tierra ártica*". El llamado 'humanismo jesuítico' de tierras americanas no alcanzó, sin embargo, su auge hasta bien entrado el siglo XVIII, y estos jesuitas, con sus alabanzas a la inteligencia americana, se convertirían, en opinión de Castilla, en la base del independentismo latinoamericano ; a este respecto cita la 'Carta Crítica', original de un tal Francisco Iturri, donde ya puede detectarse cierto patriotismo americanista en estado embrionario.

II) América como utopía

Según Ramón Castilla[cxvi], hasta el final de la Ilustración no puede encontrarse verdaderamente ningún pensamiento auténticamente americano, y es que en su opinión la Ilustración, al contemplar el territorio americano como un 'mundo joven' que se encontraba en un estado de progreso menos avanzado que en Europa, redunda en cierta negación y menosprecio de su ser. Esta idea (i.e., el ya mencionado mito del 'buen salvaje'[cxvii], que Rousseau, como es sabido, volvió a resucitar[cxviii], siendo precedido en su labor por Montaigne, Montesquieu, Shakespeare, Berkeley, Voltaire, Hobbes, etc.) ya se venía arrastrando desde tiempos de la Conquista y estaba latente en los proyectos utópicos de algunos misioneros españoles de la época (v.gr., Pedro de Córdoba, Rodrigo de Figueroa, Bartolomé de las Casas, Juan Zumárraga, Vasco de Quiroga, etc.), que se pro-

ponían "*... no contaminar al indio con los males de la corrompida civilización europea*". Vasco de Quiroga, por ejemplo, pretendía, influido por Tomás Moro, llevar a cabo en su misión "*... el sueño platónico de un orden más armonioso del mundo*" ; según Picón-Salas, su labor y la de otros misioneros de la época constituye un claro precedente –en casi dos siglos- de las reducciones jesuíticas del Paraguay[cxix]. En lo que respecta al mencionado 'humanismo jesuítico' del siglo XVIII, Picón-Salas se refiere de manera especial a un grupo de jesuitas mexicanos que fueron expulsados de su tierra en 1767 y que en el exilio (generalmente en Italia) desarrollaron "*... un pensamiento que se acerca bastante al reformismo social de la Enciclopedia, aunque no ha perdido su hilo conductor religioso*". Así, tenemos, por ejemplo, a los siguientes, entre otros[cxx]:

FRANCISCO JAVIER ALEGRE (1729-1788):

- Partiendo del Derecho Natural y de una cultura vastísima en la que se concilian los filósofos griegos, Santo Tomás de Aquino y los tratadistas modernos, busca y plantea las bases de la más ecuánime sociedad cristiana, en cuya estructura está implícita la idea del 'pacto social' y del Estado democrático-representativo, en lucha contra el absolutismo monárquico ; sus tesis, expuestas en el libro 'Instituciones Teológicas', se pueden resumir, según Antonio Ibargüengoitia, en los siguientes puntos[cxxi]:

  a) El origen de la autoridad no es la superioridad intelectual, física o fisiológica.
  b) La autoridad se funda en la naturaleza social del hombre, pero su origen próximo es el consentimiento de la comunidad.
  c) La autoridad civil no viene inmediatamente de Dios a los gobernantes, sino mediante la comunidad.
  d) Mucho menos puede decirse que la autoridad civil provenga del romano pontífice y que él la confiera a los príncipes.

FRANCISCO XAVIER CLAVIJERO (1751-1787):

- En 'Historia Antigua de México' describe interesantes aspectos de la vida del pueblo mexicano antes de la llegada de los españoles, así como el proceso de encuentro de las dos culturas[cxxii].

ANDRES CAVO (1739-1802)[cxxiii]:

- En 'Tres siglos de México' argumenta que la creciente malquerencia contra los españoles que se palpa en las colonias tiene como motivo determinante el justo rencor racial.

ANDRES DE GUEVARA Y BASOAZABAL (1748-1801)[cxxiv]:

- Según él, los filósofos "*... son cosmopolitas, tienen por compatriotas a todos los hombres y saben que cualquier lengua por exótica que parezca puede, en virtud de la cultura, ser tan sabia como la griega y que cualquier pueblo puede llegar a ser tan culto como el que crea serlo en mayor grado. Con respecto a la cultura, la verdadera Filosofía no reconoce incapacidad en hombre alguno, o porque haya nacido blanco o negro, o porque haya sido educado en los polos o en la zona tórrida. Dada la conveniente instrucción – enseña la Filosofía-, en todo clima el hombre es capaz de todo*".

- Elogia a Descartes, Galileo y Bacon como los genios que abrieron la ruta para una nueva cultura humana.

- El retraso de América con respecto a Europa es un estado transitorio y perfectamente superable a medida que se difundan las luces.

PEDRO JOSE MARQUEZ (1741-1793)[cxxv]:

- Crítico de arte ; analiza el arte hispanoamericano desde la óptica estética neoclásica de Lessing o Winckelmann.

Según Salvador de Madariaga, por otra parte, la contribución de los jesuitas a la propagación de la ideología emancipadora comenzó en el momento de su expulsión de tierra españolas y portuguesas, ya que con anterioridad a esa fecha habían contribuido entusiásticamente al desarrollo de la vida colonial ; lo expresa como sigue[cxxvi]:

> "La labor civilizadora y creadora de los jesuitas en las Indias fue asombrosa. De Nueva España a Chile, sembraron de colegios el continente, propagando enseñanza secundaria y superior de modo tal que no hubo pronto en toda la América española y Filipinas ciudad de alguna importancia donde los jesuitas no contribuyeran en primera fila a formar las clases directoras del país. Suele insistirse sobre la tendencia de los jesuitas a ocuparse de los ricos. Aunque no deja de tener fundamento esta observación, no se aplicaba esta táctica en las Indias al punto de olvidar las demás clases [...] Los jesuitas prestaban la mayor atención a la enseñanza mental, moral y artística de los indios de sus misiones del Rio de la Plata, misiones que con el tiempo se pusieron a la cabeza del fomento de la imprenta, la arquitectura, la pin-tura, la escultura, el dorado y la música, al punto que un autor argentino moderno considera que los jesuitas habían llegado a abolir por completo el analfabetismo en los territorios de su jurisdicción. Los artistas eran casi siempre indios".

III) <u>América como continente del porvenir</u>

Este aspecto se deriva, según Ramón Castilla, del anteriormente desarrollado mito del 'buen salvaje' adornado éste con temáticas procedentes de pensadores tan dispares como San Agustín, Orosio, San Isidro, Campanella o Justo Lipsio. Así, por ejemplo, un aforismo de Montaigne dice, refiriéndose sin duda a esta idea: "*El universo cae en parálisis ; un miembro está equilibrado ; el otro, en vigor*". Ya en el siglo XVIII, Berkeley (1739) demuestra su fe en la perspectiva de implantar las artes en América, "*... no como las produce Europa en su decadencia, sino como las produjo cuando era fresca y joven*". Raynal (1759), por su parte, manifiesta: "*Después de haber sido devastado, este Nuevo Mundo debe florecer a su turno y tal vez sin mandar al antiguo*" ; finalmente, Galiani (1774) dice: "*Ha llegado la hora del derrumbe total de Europa y de la transmigración a América. Todo cae podrido entre nosotros: religión, leyes, artes, ciencias ; y todo va a reconstruirse desde los cimientos en América*".

Hacia un nuevo concepto de educación

En vísperas de la Revolución, la burguesía criolla se encontraba, como decimos, imbuida del espíritu cosmopolita y de los ideales humanos que le llegaban desde Europa ; para fundamentar sus aspiraciones disponía, como comenta Picón-Salas[cxxvii], "*... de una abundante literatura descriptiva y crítica inspirada en América y en la que se funden la curiosidad científica de la época y la más concreta propaganda contra España que se elabora en Francia y, más señaladamente, en Inglaterra, ávida de abrirse paso a los mercados y rutas ultramarinas del ya vacilante imperio hispánico*"" Ese ansia de los intelectuales criollos por adquirir cultura de cualquier parte del mundo que no fuese España se refleja en la siguiente cita del ya mencionado Francisco de Miranda, extraída de la 'Carta a Cagigal''(1783), donde dice que se marcha[cxxviii]:

> "... para dar principio a mis viajes por el extranjero. Con este designio he cultivado de antemano con esmero los principales idiomas de la Europa que fueron la profesión en que desde mis primeros años me colocó la suerte y el nacimiento. Todos estos principios ; toda esta simiente que, con no pequeño afán y gastos, se ha estado sembrando en mi entendimiento por espacio de treinta años que tengo de edad, quedaría desde luego sin fruto ni provecho por falta de cultu-

> ra a tiempo: la experiencia y conocimiento que el hombre adquiere visitando y examinando personalmente con inteligencia prolija en el gran libro del Universo. Las sociedades más sabias y virtuosas que lo componen ; sus leyes, Gobierno, Agricultura, Policía, Arte militar, Navegación, Ciencias, Artes, etc., es lo que únicamente puede sazonar el fruto y completar en algún modo la obra magna de formar un hombre sólido".

Estas declaraciones de Miranda reflejan –aparte de la inclinación cada vez más probritánica de la burguesía criolla- la evidente influencia en este personaje de la obra de John Locke[cxxix], el cual, defendiendo en sus 'Pensamientos acerca de la educación', del año 1714, la conveniencia de viajar para complementar la educación, expresa opiniones similares[cxxx]. Por otro lado, ese interés por la educación propia que manifestaban los intelectuales criollos era asimismo extensible a investigar sobre formas viables de ampliar el nivel educacional de la población de sus respectivos países (no olvidemos que la influencia de la Ilustración era enorme, y los ilustrados insistían, como se ha visto más arriba[cxxxi], en esta temática) ; en ese aspecto no se apartaron mucho, según Picón-Salas, de lo que a la sazón se estaba haciendo en España[cxxxii]: "*Fórmulas o planes que los enciclopedistas españoles de entonces daban para superar la postración de la Península, son adoptadas también en América, y así, la influencia ya perceptible de las ideas cosmopolitas –inglesas o francesas- en el pensamiento criollo de entonces, se ejercita sobre un fondo común de ideología española*". La referencia común a este respecto es el ya citado Benito Jerónimo Feijoo[cxxxiii], el cual acusaba a los sectores más retrógrados de la Iglesia española de "*... querer escudar la Religión con la Barbarie, defender la luz con el humo, y dar a la ignorancia el glorioso atributo de necesario para la seguridad de la Fe*"[cxxxiv]. Feijoo completa su apreciación en el siguiente texto:

> "De los que se oponen [*al adelantamiento de las Ciencias y Artes en España*] unos proceden por ignorancia, otros por malicia, Los primeros tienen alguna disculpa, ninguna los segundos. Y la malicia de estos atrae para auxiliar suya la ignorancia de los otros. Grita este, que cuanto da a luz el nuevo Escritor son unas inutilidades que tanto vale ignorarlas como saberlas. Clama aquél, que todas las novedades en materias literarias son peligrosas. Fulmina el otro que cuanto produce como nuevo su compatriota es tomado de Extranjeros, que o son herejes, o les falta poco para serlo. Y aquí entra con afectado énfasis lo de los aires infectos del Norte, que se hizo ya estribillo en tantos asuntos, y es admirable para alucinar a muchos buenos católicos, mas igualmente que católicos, ignorantes".

Picón-Salas resume el pensamiento crítico de Feijoo en cuatro 'idola' de las tradición nacional, enarbolados de una forma u otra por prácticamente todos los teóricos de la educación latinoamericana de la época[cxxxv]:

1. El abuso de las disputas verbales que convirtieron la llamada ciencia española de la época barroca en un laberinto de palabras sin contenido útil

2. Los argumentos de autoridad, absorbiendo el sano criterio de la razón

3. El desdén por la experiencia y por la observación de la naturaleza

4. Las vanas credulidades y supercherías que en España constituían el follaje parásito de la fe religiosa.

Entre los autores que en América Latina teorizaron sobre temas educativos por aquellas fechas podemos citar, entre otros, a José Baquijano y Carrillo (1751-1818)[cxxxvi], Francisco Espejo (1758-1814)[cxxxvii] y Francisco José de Caldas (1771-1816)[cxxxviii]. Las ideas de Feijoo sobre la realidad española de su tiempo, por otro lado, fueron aplicadas sin más por el venezolano Miguel José Sanz (1754-1814)[cxxxix] para poner en solfa los defectos de la educación colonial , en cuanto a Manuel de Salas, uno de los contertulios de Olavide durante la estancia de aquél en tierras venezolanas, Picón-Salas dice lo siguiente[cxl]:

> "... ha estudiado el inglés, lo que le pone en contacto ya no sólo con el nuevo pensamiento de educación técnica de que estaba impregnada la reciente ideología norteamericana. Curiosamente Manuel de Salas recuerda a Franklin en la doble y armoniosa capacidad de pensar y de hacer".

C) ECLOSION DE LA IDEOLOGIA EMANCIPADORA EN DIFERENTES PAISES DE AMERICA LATINA

Los sueños de libertad política de Latinoamérica a que nos hemos venido refiriendo se vieron reflejados, como constata Picón-Salas[cxli], en la 'Carta de los Españoles Americanos' (1782), un panfleto propagandístico clandestino original del intelectual peruano Juan Pablo Vizcardo y Guzmán (1747-1798) que Francisco de Miranda se encargó de difundir por toda Hispanoamérica y donde, tras analizar la en su opinión desastrosa política colonial española, se propugnaba la independencia a imitación de lo que había sucedido en los Estados Unidos en fechas recientes. En el resto del libelo, que fue traducido al francés e impreso en Filadelfia, se nota, como puede comprobarse, la influencia tanto de Rousseau como de los teólogos escolásticos españoles[cxlii]:

> "La conservación de los derechos naturales y, sobre todo, la de la libertad de las personas y seguido de los bienes, es incuestionablemente la piedra fundamental de toda sociedad humana, bajo cualquier forma política en que ésta sea organizada. Estamos obligados a reivindicar los derechos naturales que debemos a nuestro Creador ; derechos preciosos que no tenemos facultad para enajenar, y de los cuales no puede privársenos sin incurrir por ello en un crimen. ¿Puede el hombre acaso renunciar a su razón? Pues su libertad personal no le pertenece menos especialmente".

Casi simultáneamente, el joven colombiano Antonio de Nariño (1765-1823) traducía al castellano, como ya hemos mencionado[cxliii], la 'Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano', Carta Magna, como se sabe, de toda revolución liberal que se precie, lo que le costó varios años de cárcel, pero resultó a la larga un hecho de gran trascendencia, ya que la susodicha traducción alcanzó una amplia difusión por todo el subcontinente[cxliv]. Por otro lado, lo que Picón Salas denomina el "*contagio de la Revolución francesa*" accedió a los criollos igualmente –también hemos hecho mención de ello[cxlv]- a través de España, y no únicamente por la lectura de las obras polémicas de los disidentes españoles, sino de una manera bastante más directa:

> "Un grupo de maestros españoles, empapados de Rousseau y de ciega esperanza en el poder de las ideologías, fraguaron en la Península la llamada conspiración de San Blas (primer sueño de crear una república democrática hispana). Descubiertos y hechos cautivos estos 'afrancesa-dos' –Juan Bautista Picornell, Manuel Cortés de Campomanes y Sebastián Andrés-, se las señala como presi-

> dio las bóvedas de La Guaira en las lejanas costas del Caribe. Era precisamente ese puerto de La Guaira –tan visitado de naves vizcaínas que exportaban el precioso cacao de Caracas, y vecino de las Antillas inglesas, francesas y holandesas, focos muy activos de contrabando comercial e ideológico- uno de los lugares de América más contaminados por el naciente espíritu de agitación".

Fue precisamente en ese entorno propicio donde, como es sabido, se desató por fin la vorágine revolucionaria, y fueron esas condiciones objetivas las que permitieron la formación intelectual del gran Libertador, Simón Bolívar (1783-1830), que Picón-Salas describe a continuación[cxlvi]:

> "Simbólicamente en los finales del siglo XVIII, el 19 de enero de 1799, el adolescente Simón Bolívar, que ya ha tenido los tres y más extraordinarios maestros que entonces podía ofrecer Venezuela: el licenciado Sanz, crítico de la educación colonial ; el joven Andrés Bello, que antes de los veinte años era el más consumado latinista y el más fino intérprete de las letras clásicas y modernas en la capitanía general, y el extrañísimo Simón Rodríguez, rusoniano práctico y enemigo radical de toda tiranía (llámese familia, iglesia o estado), emprende en el navío *San Ildefonso* su primer viaje de estudio a Europa".

En un principio, según Picón-Salas, no se establecieron grandes diferencias entre los movimientos emancipadores de las distintas regiones ; así dice[cxlvii]: "*Una conciencia de destino común hispanoamericano (que después hemos perdido) es característica del clima espiritual de aquellos días. Miranda llama compatriotas a sus corresponsales y amigos desde México hasta Buenos Aires. Así como un chileno –Madariaga- va a revolucionar Caracas, un guatemalteco –Irisarri- será uno de los más agudos panfletistas de la independencia en Santiago de Chile. Para la idea y la obligación que viene no se conocen entonces fronteras*". Pero, como se sabe, no tardó en cundir la división, no sólo entre distintos países latinoamericanos, sino también en el seno de una misma nación, como veremos en el apartado que sigue.

Región del Río de la Plata (Argentina, Paraguay y Uruguay)

Según John Lynch[cxlviii], la idea de independencia de España llegó a esa zona de una manera casual, con motivo del ataque que la Marina inglesa realizó a Buenos Aires en el curso de la guerra de Inglaterra contra España (1806) , entonces, durante la defen-

sa de la ciudad, pudieron comprobar los criollos su evidente superioridad numérica sobre las peninsulares: "*Sus regimientos, llamados de patricios y de arribeños, eran mayores y más numerosos que los de los peninsulares, y llegaron a tener alrededor de 8.000 hombres. Al mismo tiempo escogían a sus oficiales superiores mediante elección, convirtiendo así a su organización militar en una especie de democracia*". Esa circunstancia fue antes que nada la que los empujó a una actividad política cada vez más intensa y cada vez más crítica para con el sistema colonial. Aparte de esto, mientras que, como hemos visto, la debilidad de España en América llevó a los criollos a la política, la crisis española en Europa les dio aún mayores oportunidades para hacer progresar sus intereses. Además, aunque el poder de los criollos residía sobre todo, como hemos visto, en su capacidad militar, éstos disponían asimismo, como constata Lynch, de fuertes recursos ideológicos[cxlix]:

> "... entre los criollos había también un definido grupo de intelectuales, graduados, abogados, doctores, oficinistas y sacerdotes, un incipiente sector medio, influido por la Ilustración, y directa o indirectamente nacido del reciente crecimiento de la colonia. Procedían de grupos sociales más bajos que los militares: Belgrano y Castelli eran hijos de italianos ; Moreno y Vieytes, hijos de modestos inmigrantes españoles ; Larrea y Matheu, catalanes. Y tenían que trabajar para vivir, como pequeños burócratas o profesionales. Estaban más interesados en las ideas que en las armas, y aunque no discutían la estructura social existente, tendían a ser más radicales en su pensamiento, apoyando reformas ilustra-das, el *Semanario de Agricultura* y otros periódicos, ; y al fracasar en su intento de conseguir una monarquía constitucional empezaron a defender la independencia".

En Uruguay la cosa funcionó de forma distinta ; su estamento criollo se encontraba al principio más dispuesto a apoyar a España que al movimiento independentista liderado por Argentina. La razón era que ellos de quien realmente querían independizarse era de Buenos Aires, y utilizaban la lealtad a la metrópoli como un medio para conseguir aquel fin ; pero no se percataban, al menos al principio, de que su peculiar secesionismo beneficiaba más a los realistas que a su propio partido. Uno de los primeros en darse cuenta de este extremo fue José Gervasio Artigas (1764-1850), un caudillo gaucho que, a consecuencia de esta constatación, decidió unirse en Febrero de 1811 al movimiento independentista del Plata ; con ello consiguió que la Junta constituida en Buenos Aires le dotase de medios humanos y materiales para llevar la revolución a la Banda Oriental, convirtiéndose de esta manera con el tiempo en el fundador de la nación uru-

guaya[cl]. El caso de Paraguay también fue especial, pero distinto del que acabamos de describir[cli]:

> "Paraguay, como Uruguay, repudió la autoridad de Buenos Aires, primero y muy brevemente para apoyar a España, luego más vigorosamente para afirmar su propia independencia. Fue un movimiento muy rápido, y Paraguay de hecho se convirtió en un estado soberano desde 1811 sin pasar por la larga prueba de combates sufrida por Uruguay. Pero, mientras que Uruguay utilizó su independencia para crear un estado liberal, dominado por la aristocracia agraria y mercantil, Paraguay tuvo una dictadura seudopopulista bajo el gobierno del siniestro doctor Francia".

Una vez secesionados Uruguay y Paraguay, los problemas no cesaron en las llamadas Provincias Unidas del Río de la Plata –la actual Argentina-, que al menos durante la lucha independentista estaban de acuerdo en principio para formar una sola nación ; pero, como constatan Bushnell & Macaulay[clii], esa determinación unitaria se reveló con frecuencia bastante frágil, toda vez que de hecho, "*... ya en 1810, el mismo año de la declaración de unidad, se vino abajo la autoridad nacional al desencadenarse un conflicto armado entre las provincias y dentro de cada una de ellas, que degeneró en una situación de desorden generalizado*". El origen de estos enfrentamientos estaba por lo general en la diferencia de puntos de vista acerca de la forma de organizar el Gobierno:

> "Unos pretendían estructurar la nueva nación como una república centralizada, con un fuerte control por parte de las autoridades de la capital, mientras que otros destacaban la formación de una federación de provincias ligadas por lazos flexibles. Por su parte Buenos Aires, con fuertes vínculos comerciales y de otro tipo con Europa occidental y con los Estados Unidos, y que poseía una cuota desproporcionada de la riqueza y del capital humano del país, se consideraba destinada por la naturaleza a 'civilizar' a la aislada y atrasada región interior ... A su vez, el federalismo es apoyó en el resentimiento que despertaba en el interior la prepotencia de Buenos Aires y de sus habitantes, los *porteños*".

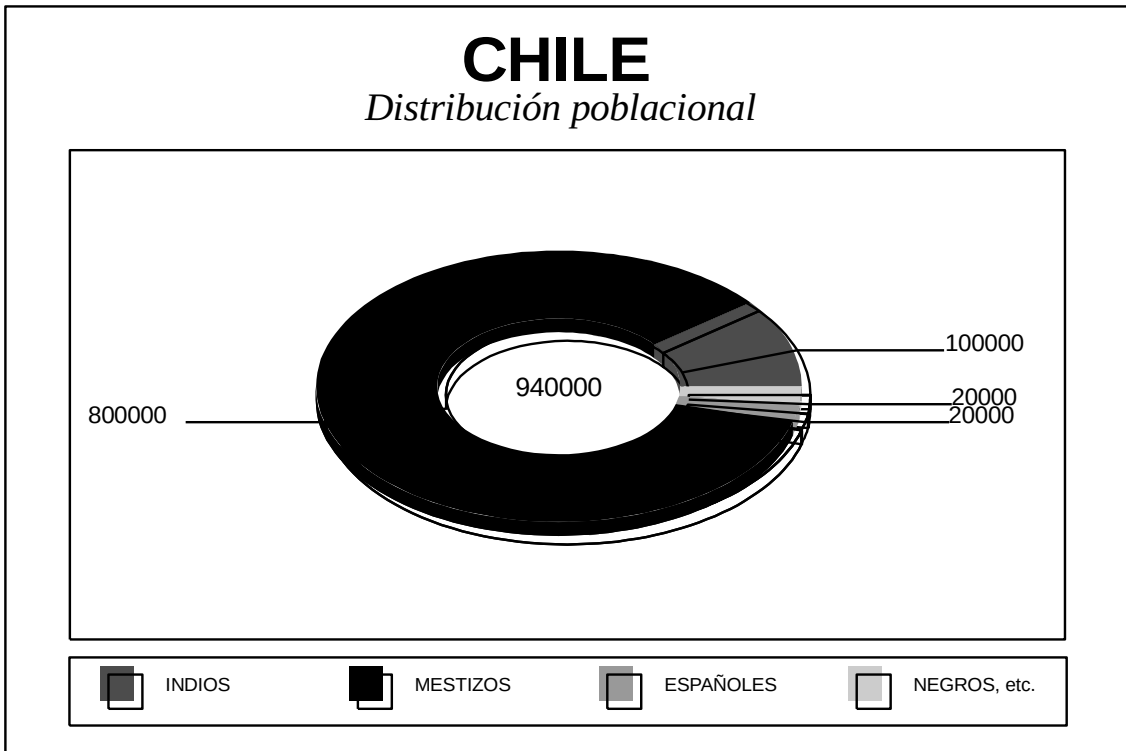
Chile

Según Lynch[cliii], en esta colonia, a pesar de hallarse a la sombra del Perú realista, se había desarrollado un sentido de identidad nacional más acendrado que en el Alto Perú, "*... y su clase dominante tenía menos miedo a la revolución*". La razón estribaba tal vez en que la sociedad chilena era bastante homogénea en su composición, con unos

800.000 habitantes aproximadamente, mestizos en su mayoría, a los que se sumaban 20.000 españoles, 20.000 negros, zambos y mulatos (5.000 de ellos esclavos) y alrededor de 100.000 indios [*ver gráfico*]. La estructura social del país se edificaba en torno a la propiedad de la tierra, que se encontraba concentrada en manos de una reducida élite y, como dice Lynch, resulta "*... lógico que los aristócratas criollos, amos del campo, aspiraran a ser amos del país*". Esa autoconciencia chilena se expresó en una abundante y rica literatura, cuyos primeros exponentes fueron, lo mismo que en el caso de México, algunos jesuitas exiliados, los cuales, describiendo su patria, sus recursos humanos y naturales, su historia y sus instituciones, fraguaron un incipiente sentido de nacionalidad:

> "Una generación entera de criollos, Manuel de Salas, José Antonio de Rojas, Juan Egaña, rindieron tributo literario a su país y afirmaron su patriotismo en una prosa elegante aunque exagerada. Después de un largo período de desarrollo, el crecimiento de la identidad chilena fue repentinamente acelerado por los acontecimientos. La crisis del 1808-1810 obligó a los líderes criollos a actuar como nacionalistas, y en 1810 el concepto de patria había empezado a significar Chile más que el mundo hispánico como un todo".

Tales ideales de identidad nacional chilena empujaban, en efecto, a la acción a líderes como Bernardo O'Higgins (1778-1842), pero, como afirma Lynch, no eran en absoluto compartidos por las clases bajas, muchos de cuyos miembros combatieron en el bando realista. O'Higgins, por su parte, los arengaba en unos términos nacionalistas que posiblemente no comprendían: "*¿Cómo os habéis olvidado que sois chilenos, her-*



manos nuestros, de una misma patria y religión y que debéis de ser libres a pesar de los tiranos que os engañan?”[cliv]. la independencia de este país, por otra parte, constituyó, como consignan Bushnell y Macaulay[clv], el mayor de los éxitos, en todos los sentidos, de todo el proceso independentista latinoamericano, puesto que O’Higgins y sus sucesores, como liberales reformistas que eran, hicieron todo lo posible, con la ayuda de los británicos, por “*... situar a Chile en línea con los avances políticos y de otro tipo vigente en la zona del norte del Atlántico*”.

Perú

La aristocracia peruana, al contrario que la chilena, se agarraba fanáticamente a sus privilegios ; Lynch dice[clvi]: “*Su conservadurismo estaba provocado no sólo por nostalgia de la situación pasada, sino también por miedo a los futuros desórdenes*” (esta circunstancia estaba, por demás justificada, ya que los blancos peruanos, 140.800 de una población total de 1.115.207 en 1797, fueron siempre conscientes de que los indios y los mestizos los superaban en número)[clvii]. Los liberales del Perú no eran independentistas ; sólo pedían reformas políticas e igualdad para los criollos dentro del armazón colonial. Por eso el primer levantamiento antiespañol de la zona no estuvo protagonizado por los criollos, sino que se concretizó en la sublevación india de Túpac Amaru (1780), que lo único que en realidad buscaba era un alivio inmediato de la situación, y no un cambio político permanente ; no se trataba, por tanto, de genuinos movimientos de independencia[clviii]. La liberación definitiva de Perú del dominio español estuvo dirigida, como se sabe, desde Chile y fue conseguida *manu militari* por el general San Martín[clix]. El resultado del proceso anteriormente descrito fue, por supuesto, un régimen extraordinariamente inestable, donde influían todas las diatribas étnicas (v.gr., divisiones tribales entre indios quechuas, aymaras, etc.) como las rivalidades regionales entre las diferentes zonas de montaña y entre las gentes de la cordillera y las de la costa ; a todo ello se unía la ruina de la minería de la plata a causa de las guerras de independencia. No obstante, en Perú, al igual que en Bolivia, se acometieron en los años que siguieron a la independencia algunas innovaciones institucionales de alto vuelo (v.gr., abolición de la *mita*[clx] y diversas medidas contra la acumulación de bienes por parte de la Iglesia), que, sin embargo, no llegaron a alcanzar la profundidad requerida para que tuviesen auténtica repercusión social : por ejemplo, aunque el odiado *tributo indio* fue abolido de entrada, pronto

fue restaurado con el nuevo nombre de 'contribución de los indígenas', que intentaba enmascarar la memoria de la opresión española[clxi].

Venezuela

Como consigna Lynch[clxii], en Venezuela, hasta los últimos años del régimen colonial, "*... la aristocracia criolla no vio alternativa a la estructura de poder existente y aceptó el dominio español como la más efectiva garantía de la ley, el orden y la jerarquía*". Entre 1797 y 1810, no obstante, esa lealtad se fue erosionando ante las cambiantes circunstancias:

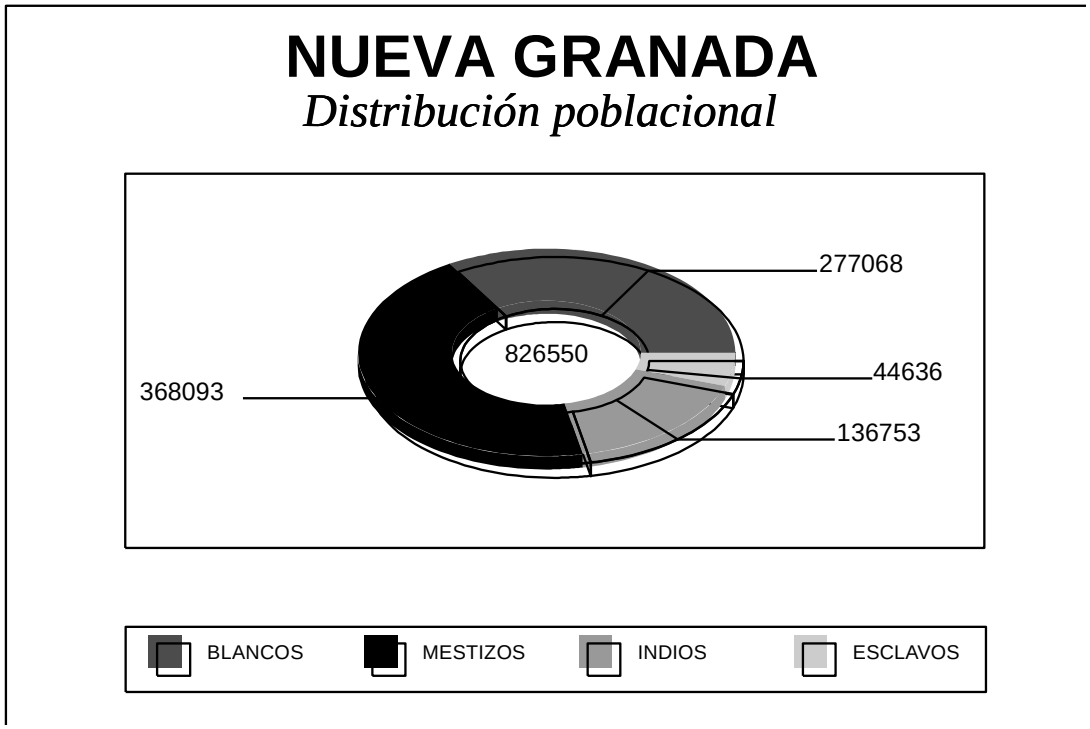
> "En una época de creciente inestabilidad, cuando España ya no podía controlar los acontecimientos ni en su casa ni fuera de ella, los criollos empezaron a considerar que su preeminencia social dependía de conseguir un inmediato objetivo político –tomar el poder en exclusiva en vez de compartirlo con los funcionarios y representantes de la debilitada metrópoli-. Además la economía venezolana era víctima de las guerras europeas en que estaba metida España y que permitían ver más claramente los fallos del monopolio colonial: la gran escasez y los altos costos de los productos manufacturados y la dificultad en enviar los productos coloniales a los mercados exteriores. El contrabando era la única válvula de salvación, pero también se convirtió en una forma de monopolio permanente en manos de ingleses o de holandeses".

Esos objetivos políticos tomaron forma en Julio de 1808 cuando llegó a Caracas la noticia de la capitulación de los Borbones ante Napoleón. "*Mientras que la burocracia española se estremecía, un grupo de dirigentes criollos presentó una petición para el establecimiento de una junta independiente que decidiera la posición política de Venezuela*"[clxiii]. Aunque la represión no se hizo espera, el proceso emancipador siguió adelante imparable bajo los auspicios de intelectuales criollos de la talla de Francisco de Miranda y, sobre todo, de Simón Bolívar. El concepto criollo de nueva sociedad no afloraría, sin embargo, hasta la promulgación de la Constitución en Diciembre de 1811, "*... una constitución fuertemente influida por la de los Estados Unidos, escrupulosamente federal, con un poder ejecutivo débil, y jerárquica en sus calores sociales*" ; en ella la igualdad legal era reemplazada por una desigualdad real basada en el sufragio, que limitaba los derechos al voto y confería la entera ciudadanía únicamente a los pro-

pietarios, dejando prácticamente fuera de juego a los 'pardos'[clxiv] y, por supuesto, a los esclavos[clxv]:

> "Los esclavos y los 'pardos' libres, que durante la guerra habían acariciado la esperanza de conseguir la libertad y la igualdad, vieron cómo se desvanecían estos deseos, sólo parcialmente satisfechos cuando en 1830 tuvieron que volver (la mayoría de ellos) a su antiguo conformismo. Sin embargo, al haber sido arengados por los líderes de uno y otro bando, constituían ahora un foco potencialmente conflictivo".

Nueva Granada (Colombia y Ecuador)



De manera similar al resto de la América española, Nueva Granada constituía básicamente "*... una sociedad señorial que guardaba como algo precioso los valores de la madre patria*"[clxvi]. Sin embargo, los intereses rurales no eran aquí tan dominantes como en Chile, Perú o Venezuela, ya que subsistía una aristocracia de funcionarios, comerciantes y profesionales. La tierra se trabajaba fundamentalmente a base de una mano de obra asalariada, acompañada de un cierto número de esclavos que, sin embargo, no eran tan numerosos como en otras regiones ; la población, por otro lado, había sido sometida con el paso de los siglos a un extenso proceso de mestizización, dando lugar a la

aparición de una amplia 'clase media' de agricultores y campesinos. El malestar creciente, por otro lado, a que daba lugar la inflexible economía de España, empeñada en extraer de la colonia cada vez mayores excedentes, trajo consigo inevitablemente la insurrección, bajo la égida de Juan Francisco Berbeo (1731-1795)[clxvii]:

> "En marzo de 1781 los rebeldes se negaron a pagar impuestos, atacaron almacenes del gobierno, expulsaron a las autoridades españolas y eligieron líderes. Fue un movimiento popular y predominantemente mestizo. Contó con el apoyo de una minoría de indios animados por el ejemplo de Túpac Amaru y enfurecidos por la invasión de los resguardos. Pero poca solidaridad podía haber entre las comunidades indias y los mestizos hambrientos de tierra. Formaba el núcleo de los comuneros una multitud de pequeños agricultores, la 'clase media' que describió el virrey Guirior, que habían visto cómo se frustraban sus expectativas y cuya prosperidad se encontraba amenazada por el monopolio y los impuestos del gobierno. Eran las personas que marcharon a miles sobre Bogotá y que a duras penas pudieron contener al líder, Juan Francisco Berbeo, y sus asociados criollos, hombres de pretensiones sociales más elevadas que preferían negociar y llegar a un acuerdo con el gobierno".

Los comuneros eran, sin embargo, más reformistas que revolucionarios, y cuando Camilo Torres (1766-1816)[clxviii] en su famoso 'Memorial de los Agravios', publicado el año 1809, reclamaba la igualdad, no se refería a ellos, ya que lo que él realmente quería era igualdad con los españoles, y no con los mestizos. La élite criolla de la que éste formaba parte (Pedro Fermín de Vargas, Antonio Nariño, etc.), políticamente más avanzada que los comuneros, constituía, como núcleo de la oposición radical, un peligro mucho mayor para las autoridades coloniales españolas que la protesta social de aquéllos, aunque momentáneamente careciese de fuerza para rebelarse[clxix].

> "En un momento en que Nueva Granada experimentaba un estímulo intelectual sin precedentes –la influencia de la Expedición Botánica, un proyecto oficial mente patrocinado para la clasificación de la fauna y la flora-, el aumento del nivel de la enseñanza, los libros y los periódicos, el desarrollo del debato político, muchos criollo empezaron a criticar cada vez más el papel de España en América. ¿Cómo podría esa débil, empobrecida metrópoli emprender reforma alguna o invertir en el desarrollo? Los Borbones expresaban una paternal preocupación por sus súbditos americanos. La realidad era un sistema de excepcional dureza e injustas restricciones, un comercio sofocado por el monopolio, y la colonia gobernada por '*los establecimientos más impolíticos y anticomerciales que ha podido establecer y perpetuar la ignorancia del gobierno de América*'- En las víspera de la independencia eran éstas las críticas más comunes".

La economía del Ecuador, por otra parte, tampoco era muy boyante, y las importaciones superaban con mucho a las exportaciones. Por ello no es de extrañar, como refleja John Lynch[clxx], que los intelectuales ecuatorianos de la época (v.gr., Juan García de José, José Rafael Revenga, etc.) no se decantasen demasiado por el libre comercio y tendiesen a defender la protección y la intervención estatales. De todas formas, no hay que olvidar que este país formaba parte, a raíz de la independencia, de una formación estatal más amplia que incluía, además, a las actuales Colombia, Venezuela y Panamá y que se denominó en realidad República de Colombia, pero que los historiadores prefieren llamar 'Gran Colombia' para distinguirla de la Colombia actual[clxxi]. Esa nación, que comprendía los mismos territorios que la Nueva Granada colonial, fue creada, entre otras razones, por la influencia personal de Simón Bolívar, quien estuvo al frente de su Gobierno hasta que dejó el poder en manos de su vicepresidente, el liberal Francisco de Paula Santander (1782-1840)[clxxii]:

> "A Bolívar puede considerársele como un conservador moderado, y no por una convicción política abstracta –despreciaba a los teóricos doctrinarios-, sino por su innato realismo, que le hacía sentirse escéptico de la posibilidad de llevar a la práctica una rápida transformación de la sociedad hispanoamericana. El punto de vista de Santander era más típicamente liberal: deseaba una amplia gama de cambios en lo político, lo económico y lo religioso, y para conseguirlo estaba dispuesto a experimentar con nuevas leyes e instituciones. Pero Santander, que procedía de la alta burguesía provincial terrateniente, era un liberal con una fuerte carga de pragmatismo. Por consiguiente, la diferencia entre ambos personajes era solamente de matices".

México

En general, y como hemos recordado repetidamente a lo largo de este trabajo, la independencia hispanoamericana tuvo que contender con dos enemigos y un aliado potencial ; los dos adversarios eran: en primer lugar, los ejércitos realistas españoles, y en segundo la oposición abierta o la inercia de los criollos, mientras que el aliado potencial eran las fuerzas populares, cuyas exigencias resultaban embarazosas en más de una ocasión. Este esquema se vuelve a cumplir en el caso de México, aunque, por supuesto, con características propias[clxxiii]:

> "México era diferente y constituía un desafío más a la revolución americana. Dividido en sus objetivos, presa de sus conflictos internos, México era propicio a una intervención exterior. Pero no podía recibirla. Lejos de los grandes centros de la revolución en el sur, más allá del alcance de los libertadores continentales, México luchó solo y su lucha nació de sí mismo. La revolución mexicana se diferencia de las de América del Sur en dos aspectos vitales ; empezó como una violenta protesta social desde abajo y España tenía más que perder en México que en cualquier otro lugar de América".

Como consigna Lynch[clxxiv], las crisis agrarias del siglo XVIII trajeron a la superficie algunas de las contradicciones de la estructura colonial, que podríamos caracterizar en los siguientes puntos[clxxv]:

a) <u>La explotación de los indios</u>: Aunque miles de ellos murieron en el transcurso de la Conquista, continuaron constituyendo la gran mayoría de la población de Nueva España, hablando sus propias lenguas y conservando gran parte de su cultura. Inevitablemente se convirtieron en la clase trabajadora. Aunque en teoría España los declaró libres y con derecho a percibir salarios, realmente sufrieron un tratamiento no mucho mejor que el de los esclavos. Su suerte era el resultado del sistema de *encomiendas*, en virtud del cual a todos los nobles, eclesiásticos y soldados españoles no sólo se les garantizaban grandes concesiones de tierra, sino también la jurisdicción sobre los indios que residiesen en las mismas. El Gobierno español intentó en varias ocasio-

nes regular esa explotación del trabajo nativo en granjas y minas. Las reformas decretadas por la metrópoli, sin embargo, solían ser inefectivas por lo general.

b) La posición que ocupaba y el poder que llegó a adquirir la Iglesia Católica: Misioneros franciscanos, agustinos, dominicos y jesuitas entraron en el país junto con los *conquistadores*. Juan de Zumárraga fue nombrado primer obispo de México en 1528, y el país se constituyó en arzobispado en 1548. La Iglesia mexicana llegó a hacerse enormemente rica a través de las donaciones de los fieles y las promesas, que podían mantenerse a perpetuidad. Antes de 1859, cuando las posesiones eclesiásticas fueron nacionalizadas, la Iglesia era dueña de un tercio de todas las propiedades del país.

c) La existencia de una rígida jerarquía social: Los indios, los mestizos (un grupo en ascenso durante el período colonial), los esclavos negros, los negros libres y los mexicanos blancos. Estos últimos estaban a su vez divididos en dos bandos: en la cúspide social se encontraban los *peninsulares*, es decir, los nacidos en España, y debajo de ellos los *criollos*, gente de ascendencia europea pura, pero nacidos y criados en Nueva España. Los *peninsulares* eran enviados desde España para ocupar los puestos más altos de la administración colonial, tanto civil como eclesiástica. Se les mantenía separados del grupo de los *criollos*, a los que casi nunca se les confiaba un alto cargo.

La rigidez de la estructura social mexicana producía en la población una gran desigualdad en cuanto a riqueza ; así decía Manuel Abad y Queipo, obispo electo de Michoacán, que en Nueva España no había más que dos grupos: "*... los que nada tienen y los que lo tienen todo* [...] *no hay graduaciones o medianías ; son todos ricos o miserables, nobles o infames*", y Alexander von Humboldt observó igualmente "*... aquella monstruosa desigualdad de derechos y fortunas*". Los españoles y los criollos comprartían las riquezas, pero no los derechos, y, como dice Lynch[clxxvi], a partir de la década de 1790 el resentimiento criollo se expresó mediante la agitación política, y la situación se agravó en 1808, al llegar la noticia del colapso de la Monarquía española ante Napoleón ; entonces se desencadenó una intensa lucha por el poder entre criollos (Ayuntamiento) y peninsulares (Audiencia y Consulado). Pero el verdadero inicio del movimiento independentista mexicano no fue éste, sino que se originó en las revueltas populares lideradas por el sacerdote Miguel Hidalgo y Costilla (1753-1811) y más tarde por el también eclesiástico José María Morelos (1765-1815). Miguel Hidalgo, vástago de una acomodada familia criolla y de formación ilustrada, se dedicó a fomentar desde su curato, influido por los *philosophes* franceses, la agricultura y otras labores con el fin de elevar el nivel de vida de los indios ; Lynch dice de él lo siguiente[clxxvii]:

> "Su religión personal era muy superficial, falto quizás de una verdadera vocación, y fue padre de dos hijos. Pero era accesible e igualitario, y podía hablar los dialectos indios. Hizo de su parroquia un centro de discusiones de los asuntos económicos y sociales contemporáneos, al que acudían tanto los indios y las cas-tas como los criollos. Organizó un pequeño programa industrial para estimular la manufactura nativa en un mercado local –cerámica, seda, curtidos, telares y vinicultura-, signo de su preocupación por los pobres y de su ansiedad por mejorar sus condiciones".

Todas estas actividades de Hidalgo hicieron que en 1810 fuese reclutado por la Conspiración de Querétaro, de la que acabó convirtiéndose en líder, encabezando diversas revueltas populares. Los criollos participaron en este movimiento, como decimos, sólo de manera periférica ; Hidalgo, en cambio, se apoyaba decididamente en las masas y se mantuvo fiel a sus seguidores, ampliando constantemente el contenido social de su programa: por ejemplo, abolió el tributo indio y la esclavitud, y llegó incluso más lejos[clxxviii]:

> "En México, donde la esclavitud era una institución en declive, la abolición tenía implicaciones más sociales que económicas. Los terratenientes tenían formas más económicas y eficientes de trabajar la tierra, y preferían una fuerza de trabajo de peones vinculada, no por la esclavitud, sino mediante los arriendos y el endeudamiento. De este modo la prueba real de las intenciones de Hidalgo sería la reforma agraria. Este problema también lo enfrentó con los terratenientes, ordenando la devolución de las tierras que en derecho pertenecían a las comunidades indias".

El sucesor de Hidalgo tras ser éste fusilado fue, como hemos avanzado, José Mª Morelos, un cura rural mestizo de opiniones más radicales que las de aquél[clxxix], aunque sin su formación cultural, quien, como consigna Lynch, "... *intentó liberar a la revolución de la embarazosa imagen creada por el movimiento de Hidalgo, cuya anarquía y violencia había servido a la propaganda realista*" ; las intenciones políticas de Morelos, por otro lado, eran de más altos vuelos que las de su predecesor[clxxx]:

> "Morelos fue el más nacionalista de todos los primeros revolucionarios, y su nacionalismo parece que se basaba, no en un cuidadoso cálculo sobre el grado de madurez alcanzado por México, sino en una instintiva creencia en la independencia del país. Al contrario que su principal rival, Rayón, eliminó el uso del nombre de Fernando como máscara o como lo que fuera, y habló francamente de independencia. La revolución estaba justificada, según Morelos, porque los odiados españoles eran enemigos de la humanidad, durante siglos habían esclavizado a su población nativa, sofocado el desarrollo nacional de México y malgastado

sus riquezas y sus recursos, y uno de sus objetivos básicos era que ningún español pudiera permanecer en el gobierno de México".

Centroamérica

En esta zona, la decadencia española durante el siglo XVII permitió a la élite colonial ir adquiriendo cada vez más autonomía y, como la cooperación de la Iglesia y del Estado, dominar sin problemas a una clase trabajadora compuesta mayoritariamente por indios y mestizos. Durante el siglo XVIII, los Borbones intentaron regenerar el Imperio instituyendo reformas que promocionasen una nueva actividad económica, pero el resultado de las mismas no fue muy halagüeño, ya que tales innovaciones ponían en cuestión el tradicional acuerdo tácito que había existido desde siempre entre la élite terrateniente centroamericana y el aparato burocrático colonial[clxxxi]:

"Centroamérica se vio perjudicada, además de beneficiada, por la atención de los Borbones. En las postrimerías del período colonial experimentó una afluencia de artículos extranjeros a través del comercio libre y el contrabando, lo cual tendía a destruir la industria local y a mermar las reservas de capital. También se hallaba sujeta a un exceso de impuestos a partir de 1793 ... Si bien las reformas borbónicas no alcanzaron sus principales objetivos, sobre todo en el te-

> rreno fiscal, sí incrementaron el poder del estado a costa de las élites locales y trastornaron el tradicional orden de cosas. Los criollos mostraban ahora sin disimulo el malestar que en ellos despertaban los españoles de la península y la opinión local insistía en que '*parece que hay una rivalidad enemiga entre estas dos clases de habitantes, cada una de las cuales ambiciona la preponderancia*'".

Las posturas se hicieron más encontradas a partir de 1812, pero los criollos de la región seguían sin estar de acuerdo[clxxxii]: "*Si bien la élite criolla quería reformas económicas y fiscales, se mostraba dividida ante la cuestión del cambio político. Algunos de sus miembros acogieron con agrado la política liberal de las cortes españolas de 1812 y la creación de una diputación provincial elegida. Los representantes centroamericanos en Cádiz defendieron la reforma constitucional y el comercio libre, a la vez que un programa de esta clase resultaba atractivo para la élite local porque era una alternativa no revolucionaria al régimen colonial*". La élite criolla del Reino de Guatemala siguió el ejemplo dado por México y se separó de España en 1821, uniéndose al Imperio Mexicano de Agustín de Iturbide. A la caída del Gobierno conservador de este último en 1823, los liberales se hicieron con el control, declararon la independencia de México y fundaron Provincias Unidas de América Central. Chiapas, no obstante, siguió formando parte de México, y Panamá se unió a la Gran Colombia de Simón Bolívar. Lynch termina preguntándose[clxxxiii]:

> "Pero, ¿qué era Centroamérica? La mayoría de la gente tenía sólo un vago sentido de la identidad nacional y hasta la élite se encontraba dividida por regiones e intereses. No existía una nación. ¿Habría siquiera un estado? Sin la unidad impuesta por España no había cohesión alguna, y sin el absolutismo español no había ninguna autoridad central. Los cabildos se declaraban independientes, no sólo de España, sino también unos de otros. La tendencia a alejarse del centralismo de los Borbones se convirtió en una estampida cuando una región tras otra declaró su propia independencia".

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

CONCLUSIONES

En este trabajo, dedicado, como indica su título, a analizar las bases ideológicas de la emancipación latinoamericana, hemos enfocado el término 'ideología' desde las tres acepciones que le otorga Manuel de Puelles Benítez[clxxxiv]:

a) Concepción del mundo propia de un determinado grupo histórico concreto

b) Deformación de la realidad, falsa representación que, emanada de un grupo social, enmascara una situación de intereses ligada a una estructura social determinada

c) Algo irrealizable, no acorde con la realidad.

Según Ramón Vargas-Machuca[clxxxv], una 'concepción del mundo' se distingue por tener una vertiente teórica y una práctica. El horizonte teórico epistemológico se refiere a que "... *las concepciones del mundo encierran presupuestos, postulados, ciertamente no contrastables, pero que juegan un papel en el conocimiento científico, en su progresión o retardo*" ; en lo que respecta al horizonte práctico, hay que tener en cuenta que "... *toda concepción del mundo exige una adhesión voluntaria o involuntaria a un conjunto de representaciones y creencias que empujan a un comportamiento definido*". Para Wilhelm Dilthey (1833-1911), acuñador del término, por otra parte, las 'concepciones del mundo' (*Weltanschauungen*) pueden estar definidas, en efecto, por numerosos factores, combinando elementos intelectuales con elementos emotivos[clxxxvi]. Piensa, en consecuencia, que cualquier punto de vista filosófico se puede interpretar como una 'intuición del mundo', y como tal sólo puede ser una metafísica ; no se amolda, por tanto –ni lo pretende-, a las reglas del método científico experimental[clxxxvii]. Este trabajo, por tanto, no pretende, ni mucho menos, llegar a conclusiones de carácter científico, puesto que tenemos claro, con Dilthey, que la Historia de las ideas (y la Historia en general) pertenece al campo de las *ciencias del espíritu* y como tal reviste las siguientes características[clxxxviii]:

– El mundo histórico está constituido por <u>individuos</u> ("*unidades psicofísicas vivientes*"), elementos fundamentales de la sociedad.

- El objeto de las 'ciencias del espíritu' no es exterior al hombre, sino interior, captado a través de la *experiencia interna* (**Erlebnis**).

- *Comprender* (la individualidad se presenta en forma de tipo, definiéndose las siguientes 'categorías de la razón histórica':

  - '*Modos de conocimiento*' del mundo histórico

  - '*Estructuras*' del mundo histórico, que serían las siguientes[clxxxix]:

    a) VIDA: Existencia del individuo singular en sus relaciones con los demás individuos (ESPIRITU OBJETIVO)

    b) CONEXION DINAMICA (instituciones, comunidades, épocas históricas, etc.).

Todo esto que acabamos de decir o significa, ni mucho menos, que nuestros puntos de vista con respecto a los fenómenos históricos se ciñan fielmente a la postura historicista, ya que también aceptamos en lo que vale la afirmación marxista de que, puestos a estudiar la esencia del hombre, no basta con considerar su 'conciencia' o interioridad, como propugna Dilthey, sino que hay que tener en cuenta, además y sobre todo, sus *relaciones externas con los demás hombres*, y éstas son, básicamente, relaciones de trabajo, pues es en nuestra opinión la actividad laboral la que define en última instancia el carácter social del hombre[cxc]. Tampoco aceptamos a rajatabla, por otro lado, la tesis del 'materialismo histórico' según la cual las ideas que dominan en una época histórica determinada son las ideas de la clase dominante[cxci]. Nuestra posición se acercaría más, en todo caso, a la de otro pensador historicista: Max Weber (1864-1920), el cual, en su tratamiento de la temática económica, adopta una posición crítica tanto frente a la 'economía clásica' como en relación con el marxismo dogmático. En opinión de este autor, el 'materialismo histórico' endurece en forma excesiva la relación entre las formas de producción y de trabajo y las demás manifestaciones de la sociedad, equivocándose de pleno al otorgar una importancia primordial a la estructura económica de la sociedad, relegando la 'superestructura ideológica' a ser un simple reflejo de la misma[cxcii], como hemos visto (algo parecido dirían, ya en la segunda mitad del siglo XX, los componentes de la Escuela de Frankfurt[cxciii]).

Nuestro punto de vista ha sido aceptar, con prácticamente todos los autores que se han enfrentado a esta temática, que al encontrarse los movimientos de emancipación de las colonias españolas en América inmersos en la serie de fenómenos de tipo más o

menos revolucionario que ocurrieron por todo el planeta a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, y al encontrarse dichos territorios en el áreas de influencia europea, la principal fuente ideológica de los revolucionarios hispanoamericanos no fue otra que la Ilustración, sobre todo en relación con las Revoluciones de Francia y Norteamérica (especialmente esta última, que les caía más cerca). En ese enfoque coinciden, repetimos, la totalidad de los autores que hemos consultado para el trabajo ; John Lynch, por ejemplo, dice[cxciv]:

> "¿Cuáles eran las fuentes intelectuales del nuevo americanismo? Las ideas de los *philosophes* franceses, su crítica de las instituciones sociales, políticas y religiosas contemporáneas, eran conocidas por los americanos, aunque no fueran aceptadas indiscriminadamente. La literatura de la Ilustración circulaba en Hispanoamérica con relativa libertad. En México tenían un público Newton, Locke, Adam Smith, Descartes, Montesquieu, Voltaire, Diderot, Rousseau, Condillac y D'Alembert. Entre los lectores se podían encontrar virreyes y otros funcionarios, miembros de las clases profesional y de negocios, personal universitario y eclesiástico ... Pero el nuevo movimiento intelectual no era un asunto que dividiese a los criollos de los españoles, ni era ingrediente esencial de la independencia. Poseer un libro no significaba necesariamente aceptar sus ideas. A los lectores americanos a menudo los movía la curiosidad intelectual ; querían saber lo que pasaba en el mundo entero ; se resentían por los intentos oficiales de mantenerlos en la ignorancia, y daban la bienvenida a las ideas contemporáneas como instrumento de reforma, no de destrucción".

Este acceso a las ideas ilustradas, por otra parte, hizo ver a los latinoamericanos su propia tierra con otros ojos, como se refleja en los escritos autóctonos de esa época, y muy especialmente en la obra de algunos de los jesuitas que fueron expulsados de España y las Indias en 1767, como es el caso de Francisco Xavier Clavijero, Andrés Cavo y otros que oportunamente se han tratado. A estos autores se les puede considerar como predecesores de la emancipación, puesto que sus escritos ayudaron, bien que modestamente, a definir la identidad latinoamericana, diferenciándola de la española. También hubo en esas fechas, lo mismo que en Europa, un gran auge del periodismo, y muchas publicaciones adoptaron puntos de vista críticos con respecto a la realidad socio-económico-política que les rodeaba y aceleraron de esta forma la eclosión de la mentalidad emancipadora. Sin embargo, no todas las ideas que condujeron a la emancipación latinoamericana vinieron del exterior. De hecho, y como era de esperar, ya desde el mismo momento de la Conquista se fueron fraguando opiniones favorables a los indios y a su dignidad como seres humanos, que estaba siendo mancillada sistemáticamente por patronos y encomenderos de todo tipo. Según los grupos dominantes, los indios eran unos

seres inferiores que únicamente tenían derecho a trabajar hasta reventar para enriquecer a sus amos blancos ; paralelamente, sin embargo, surgieron opiniones (como, por ejemplo, la teoría del 'buen salvaje', defendida siglos más tarde por Rousseau) que defendían la posición del indio y procuraban mantenerlo lo menos contaminado posible de los males de la 'civilización'. Incluso hubo entre los misioneros algunos intentos de llevar a la práctica diversos proyectos utópicos en ese sentido.

Todos estos puntos de vista contribuyeron, por supuesto, en no pequeña medida a conformar la identidad hispanoamericana. Sin embargo, justo es reconocer –y el trabajo termina precisamente con esa constatación tras hacer un recorrido por los distintos países que surgieron de los susodichos movimientos emancipadores e independentistas- que las revoluciones en cuestión no redundaron a la larga en absoluto a favor de los antiguos y únicos legítimos pobladores de América, es decir, de los indios, que continuaron más o menos marginados, sino que únicamente beneficiaron a las clases dirigentes de las diferentes regiones. John Lynch resume esta situación en los siguientes puntos, que nos servirán para finalizar el presente trabajo[cxcv]:

a) Al Estado borbónico en Hispanoamérica no le sucedió inmediatamente una serie de nuevos Estados nacionales. Hubo una etapa intermedia en la cual los ejércitos libertadores o las bandas de los caudillos desafiaron primero, y luego destruyeron, el poder político y militar de España. En algunos casos fue un proceso largo y llevó aparejada la creación de Estados rudimentarios durante la guerra, los cuales podían recaudar impuestos y reclutar tropas. Pero tales Estados no eran necesariamente naciones. Incluso después de obtener la independencia, la creación de Estados nuevos precedió a la formación de naciones.

b) La independencia puso fin al monopolio español, eliminó al antiguo intermediario y dio a Hispanoamérica acceso directo a la economía mundial. Comerciantes e industriales británicos, o sus agentes, se apresuraron a introducirse en los nuevos mercados, buscando ventas rápidas a bajo precio y vendiendo a los sectores populares además de a la élite. Inglaterra no era solamente la principal exportadora a Latinoamérica –seguida a cierta distancia por los Estados Unidos, Francia y Alemania-, sino que era también el principal mercado para las exportaciones latinoamericanas.

c) Sin embargo, las economías latinoamericanas no respondieron inmediatamente a la emancipación. Las guerras de independencia destruyeron vidas y propiedades ; por otro lado, el terror y la inseguridad provocaron fugas de mano de obra y de capital, a causa de lo cual resultaba difícil organizar la recuperación y aún más difícil diversificar la economía. La falta de acumulación interna y -todavía- de inversiones extranjeras contribuyó a obstaculizar el crecimiento económico.

d) La política la hacían los nuevos líderes y los grupos económicos nacionales. Estos intentaban edificar sus particulares intereses dentro de una nueva metrópoli y reducir a las otras regiones o provincias a una especie de dependencia colonial. Capitales o puertos como el de Buenos Aires intentaron de este modo monopolizar los frutos de la independencia, interponiéndose como una fuerza controladora entre el comercio nacional y el de ultramar.

e) En último término las posibilidades del desarrollo de las economías nacionales fracasaron ante la estructura social de los nuevos Estados. La polarización de la sociedad latinoamericana en dos sectores, una privilegiada minoría que monopolizaba las tierras y los cargos públicos, y una masa de campesinos y obreros, continuó después de la independencia y cobró mayor ímpetu.

f) El nuevo nacionalismo estaba casi desprovisto de contenido social. Cierto es que la independencia fue inspirada por ideas liberales e incluso igualitarias que rechazaban la rígida estratificación del período colonial ; cierto también que dictó leyes contra la división de la sociedad en castas y que procuró integrar a los grupos étnicos en la nación. Pero en la práctica, las masas populares mostraban poca lealtad por sus respectivas naciones ; durante la guerra era necesario reclutarlas por la fuerza y después había que controlarlas estrechamente. La falta de cohesión social hacía que idealistas como Bolívar desesperaran de crear naciones viables. Los esclavos negros, y los peones vinculados que les sucedieron, recibieron muy pocos de los beneficios de la independencia, y tenían escasas razones para albergar un sentido de la identidad nacional.

g) Los indios permanecieron como un pueblo aparte, ignorados por los conservadores y hostilizados por los liberales. Estos últimos consideraban a los indios como un impedimento para el desarrollo nacional, y creían que su autonomía e identidad corporativa debía ser destruida para obligarlos a entrar en la nación a través de la dependencia política y la participación económica. El liberalismo doctrinario fue el responsable de muchos de los irreparables daños sufridos por la sociedad india en el siglo XIX.

h) El sistema político de los nuevos Estados representaba la determinación criolla de controlar a indios y negros, la fuerza rural de trabajo, y contener a las castas, la más ambiciosa de las clases bajas. Esto también se reflejó inevitablemente en las divisiones económicas y en los intereses regionales.

i) La independencia debilitó algunas de las estructuras básicas de la iglesia. Muchos obispos abandonaron sus diócesis y volvieron a España. Otros fueron expulsados. Otros murieron y nadie ocupó su lugar. La responsabilidad de que hubiera diócesis desocupadas la compartían Roma, que tardaba en reconocer la independencia, y los Gobiernos liberales, que sólo estaban dispuestos a aceptar a su propio candidato al puesto. La escasez de obispos iba acompañada inevitablemente de la escasez de sacerdotes y religiosos, y muchas parroquias quedaron desatendidas.

j) El tamaño y el costo de los ejércitos no guardaban ninguna relación con su función, en especial después de que se desmantelaran las últimas bases españolas ; porque no hacía falta ser muy perspicaz para ver que unos invasores europeos tendrían pocas posibilidades de sobrevivir en una América Latina independiente. De este modo, en los nuevos Estados había lo que en la práctica podían considerarse como ejércitos de ocupación, cuya función principal era el bienestar de sus miembros.

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

BIBLIOGRAFIA

ABAD NEBOT, Francisco, 1977, "Andrés Bello en la historia social del pensamiento", en *Revista de Indias*, año XXVII, nº 147-48

ABBAGNANO, N., 1973, *Historia de La Filosofía*, Barcelona, Montaner & Simón

ABBAGNANO, N., y VISALBERGHI, A., 1976, *Historia de la Pedagogía*, Madrid, FCE

ALVAREZ RUBIANO, Pablo, 1951, "El espiritu de reforma en las co1onias españolas en el siglo XIX: Proposición de Tabasco a las Cortes de Cádiz", en *Revista de Indias*, año XI, nº 45

BELMONTE, José, 1971, *Historia Contemporánea de Iberoamérica*, Madrid, Guadarrama

BELLO, Andrés, 1983, *Antologia de Discursos y Escritos*, Madrid, Editora Nacional

BOWEN, James, 1985, *Historia de la Educación Occidental*, Barcelona, Herder

BUSHNELL, David, y MACAULAY, Neill, 1989, *El nacimiento de los países hispanoamericanos*, Madrid, Nerea

CAMPOMANES, Pedro R. de, 1978, *Discuurso sabre la educación popular de los artesanos y su fomento*, Madrid, Editora Nacional

CARNOY, Martin, 1977, *La educación como imperialismo cultural*, México, Siglo XXI

CASSIRER, Ernst, 1984, *La Filosofía de la Ilustración*, Mexico, FCE

CASTILLA, Ramón, 1954, "Raices del Americanismo filosófico", en *Revista de Indias*, año XIV, nº 57-58

COLLIER, Simon, 1967, *Ideas and Politics of Chilean Independence, 1808-1833*, Cambridge, University Press

COPLESTON, Frederick, 1979, *Historia de la Filosofía*, Barcelona, Ariel

CHECA GODOY, Antonio, 1993, *Histona de la prensa en Iberoamérica*, Sevilla, Alfar

CHEVALIER, François, 1979, *América Latina, de la independencia a nuestros días*, Barcelona, Labor

EYZAGUIRRE. Jaime, 1973, *Ideario y ruta de la emancipación chilena*, Santiago de Chile. Edición Universitaria

FAGG, John Edwin, 1970, *Historia General de Latinoamérica*, Madrid, Taurus

FERRATER MORA, José, 1979, *Diccionario de Filosofía*, Madrid, Alianza

GANDIA, Enrique de, 1957, "Los orígenes de la Independencia americana según el general Daniel Florencio O'Leary", en *Revista de Indias*, año XVII, nº 67

GARCIA HOZ, Victor, 1974, *Diccionario de Pedagogía*, Barcelona, Labor

GOODWIN, Barbara, 1993, *El uso de las ideas políticas*, Barcelona, Peninsula

GRIFFIN, Charles C., 1962, *Los temas sociales y económicos en la época de la Independencia*, Caracas, Fundación John Boulton y Fundación Eugenio Mendoza

HERNANDEZ GONZALEZ, Manuel, 1988, *La Ilustración (Historia Popular de Canarias, 4)*, La Laguna. CCPC

HOYO SOLORZANO, Cristóbal del, 1983, *Madrid por dentro*, Santa Cruz de Tenerife, Aula de Cultura

IBARGÜENGOITIA, Antonio, 1972, *Filosofía mexicana, en sus hombres y en sus textos*, Mexico, Porrúa

IBARRA, Ana C., 1989, "La contribución de Sarmiento al liberalismo argentino", en *Cuadernos Americanos*, nº 13

JEREZ MIR, Rafael, 1975, *Filosofía y sociedad*, Madrid, Ayuso

JOHNSON, John L., 1970, *The Military and Society in Latin America*, Stanford (California), University Press

LEDESMA, Manuel, "Ilustración y educación en Canarias", ponencia en las I JORNADAS DE HISTORIA DE LA EDUCACION, Universidad de La Laguna

LOCKE, John, 1982, *Pensamientos acerca de la educación*, Barcelona, Humanitas

LUHMANN VILLENA, Guillermo, 1984, "La biblioteca de un peruano de la Ilustración: el contador Miguel Feijo de Sosa", en *Revista de Indias*, año XLIV, nº 174

LYNCH, John, 1989, *Las revoluciones hispanoamericanas, 1808-1826*, Barcelona, Ariel

MADARIAGA, Salvador de, 1959, *El ocaso del imperio español en América*, Buenos Aires, Sudamericana

MARTINEZ RIAZA, Asunción, 1985, "Función de la prensa en los orígenes del liberalismo peruano: la opinión pública ante la independencia", en *Revista de Indias*, año XLV, nº 175

NAVARRO FLORIA, Pedro, 1989, "Ilustración y radicalización ideológica en el Consulado de Buenos Aires (1755-1810)", en *Revista de Indias*, año XLIX, nº 186

PAZ SANCHEZ, Manuel de, *Cultura y mentalidades durante la Ilustración en Canarias*, La Laguna, Instituto de Estudios Hispánicos

PEREZ-MALLAINA BUENO, Pablo E., 1980, "Profesiones y oficios en la Lima de 1850", en *Anuario de Estudios Americanos*, nº 37

PICON-SALAS, Mariano, 1985, *De la conquista a la independencia (Tres siglos de historia cultural hispanoamericana)*, México FCE

PORRAS BARRENECHEA, Raúl, 1974, *Los ideólogos de la emancipación*, Lima, Milla Barres

PUELLES BENITEZ, Manuel de, 1986, *Educación e ideología en la España contemporánea*, Barcelona, Labor

QUINTANILLA, Miguel A. (dir.), 1976, *Diccionario de Filosofía Contemporánea*, Salamanca, Sígueme

RAMA, Carlos M., 1978, *Historia de América Latina*, Barcelona, Bruguera

" , " , 1982, *Historia de las relaciones culturales entre España y la América Latina*, Madrid, Siglo XXI

RESTREPO CANAL, Carlos, 1963, "Pensamiento político de los hombres de Estado neo-granadinos en 1810", en *Revista de Indias*, año XXIII, nº 91-92

" " , " , 1968, "Causas de la independencia de los países hispanoamericanos e ideas de sus libertadores", en *Revista de Indias*, año XXVIII, nº 111-112

RUDÉ, George, 1982, *Europa en el siglo XVIII: la aristocracia y el desafío burgués*, Madrid, Alianza

SALA VILA, Nuria, 1993, "La Constitución de Cádiz y su impacto en el Gobierno de las comunidades indígenas en el Virreinato del Parú", en *Boletín Americanista*

SALAZAR BONDY, Augusto, 1968, *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, México, Siglo XXI

SELDON, Arthur, y PENNANCE, F.G., 1975, *Diccionario de Economía*, Barcelona, Oikos-Tau

SOMBART, Werner, 1972, *El burgués*, Madrid, Alianza

VARELA, Julia, 1985, "La Educación Ilustrada o cómo fabricar sujetos dóciles y útiles", en *Revista de Educación*, nº extraordinario

VARGAS-MACHUCA, 1976, Articulo "Concepción del mundo", en QUINTANILLA, Miguel A. (dir.), *Diccionario de Filosofía Contemporánea*

VARIOS, 1981, *Nueva Enciclopedia Larousse*, Barcelona, Planeta

VARIOS, 1985, *Historia de la educación en España*, Madrid, MEC

VARIOS, 1988, *Atlas Histórico Larousse*, Barcelona, Planeta

VARIOS, 1997, *Microsoft Encarta-97*, CD-Rom

VARIOS, 1998, *Enciclopedia Planeta Multimedia*, CD-Rom

VELAZQUEZ, Mª del Carmen, 1965, *Hispanoamérica en el siglo XIX*, Mexico, Fornaca

VICENS-VIVES, J., e.a., 1972, *Historia social y económica de España y America*, Barcelona, Labor

VIERA Y CLAVIJO, Joseph de, "Memoriales de EL PERSONERO", en PAZ SANCHEZ, Manuel de, *Cultura y mentalidades durante La Ilustración en Canarias*

VILA SELMA, José, 1983, "Introducción", en BELLO, Andrés, *Antologia de Discursos y Escritos*

WEBER, Max, 1987, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Península

Revistas:

Anuario de Estudios Americanos, nº 37, 1980, Sevilla, CSIC

Boletín Americanista, nº 42-43, 1993, Universidad de Barcelona

Cuadernos Americanos, nº 13, 1989

La Nación, nº extraordinario, 8-VII-1916, Buenos Aires, "En el Centenario de la Independencia"

Revista de Educación, nº extraordinario, 1985, "Bicentenario de Carlos III"

Revista de Indias, AÑO XI, nº 45, 1951, Madrid, CSIC

Revista de Indias, AÑO XIV, nº 57-58, 1954, Madrid, CSIC

Revista de Indias, AÑO XVII, nº 67, 1957, Madrid, CSIC

Revista de Indias, AÑO XXIII, nº 91-92, 1963, Madrid, CSIC

Revista de Indias, AÑO XXVIII, nº 111-112, 1968, Madrid, CSIC

Revista de Indias, AÑO XXXVII, nº 147-148, 1977, Madrid, CSIC

Revista de Indias, AÑO XLIV, nº 174, 1984, Madrid, CSIC

Revista de Indias, AÑO XLV, nº 175, 1985, Madrid, CSIC

Revista de Indias, AÑO XLIX, nº 186, 1989, Madrid, CSIC

oooooooooooooooooooooooooooooooooooo

NOTAS

[i] VARIOS, 1988, *Atlas Histórico LAROUSSE*, Barcelona, Planeta, pp. 214-15
[ii] *Microsoft Encarta-97*, CD-Rom
[iii] ibid.
[iv] FERRATER MORA, José, 1979, *Diccionario de Filosofía (III)*, Madrid, Alianza, pg. 1.623
[v] CASSIRER, Ernst, 1984, *la filosofía de la Ilustración*, México, FCE, pg. 12
[vi] FERRATER MORA, op. cit., pg. 1.624
[vii] ibid., IV, pp. 2.882-84
[viii] Para Kant, *conocer* no es otra cosa que conjugar 'lo dado' con 'lo puesto', es decir, colocar los datos de los sentidos en el espacio y en el tiempo mediante unas categorías a las cuales se llega en virtud de una 'deducción trascendental' en tres pasos (*unidad sintética de la apercepción*='yo pienso'): (a) Síntesis de la 'aprehensión' en la 'intuición' ; (b) Síntesis de la 'reproducción' en la 'imaginación' ; (c) Síntesis del 'reconocimiento' en el 'concepto'. Al verificarse este proceso (*esquematismo trascendental*) se opera, según este filósofo, una *revolución copernicana*: es el sujeto el que gira en torno al objeto para determinar sus posibilidades de conocimiento y no al revés, y este último ya no es un simple dato de los sentidos –'fenómeno'-, sino que queda convertido en *cosa en sí* –'noúmeno'-, haciéndose así accesible a nuestra facultad cognoscitiva. [ABBAGNANO, N., 1973, *Historia de la Filosofía (III)*, Barcelona, Montaner & Simón, pp. 443 ss.]
[ix] PAZ SANCHEZ, Manuel de, *Cultura y mentalidades durante la Ilustración en Canarias*, La laguna, Instituto de Estudios Hispánicos, pg.72
[x] COPLESTON, Frederick, 1979, *Historia de la Filosofía (IV)*, Barcelona, Ariel, pp. 15-16
[xi] JEREZ MIR, Rafael, 1975, *Filosofía y Sociedad*, Madrid, Ayuso, pg. 185
[xii] ibid., pp. 229-30
[xiii] RUDÉ, op. cit., pg. 207
[xiv] PAZ SANCHEZ, op. cit., pg. 71
[xv] VIERA Y CLAVIJO, Joseph de, "Memoriales de 'EL PERSONERO'", en PAZ SANCHEZ, op. cit., pg. 62
[xvi] LEDESMA, Manuel, "Ilustración y educación en Canarias", ponencia en las I JORNADAS DE HISTORIA DE LA EDUCACION, Universidad de La Laguna, fotocopia
[xvii] CAMPOMANES, Pedro R. de, 1978, *Discurso sobre la educación popular de los artesanos y su fomento*, Madrid, Editora Nacional, pp. 21 ss.

[xviii] VARELA, Julia, 1985, "La Educación Ilustrada, o cómo fabricar sujetos dóciles y útiles", en *Revista de Educación*, nº extraordinario, pp. 250-53
[xix] WEBER, Max, 1987, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Península, pp. 42-45
[xx] SOMBART, Werner, 1972, *El burgués*, Madrid, Alianza, pp. 127-33
[xxi] ABBAGNANO, 1973, *Historia de la Filosofía (II)*, Barcelona, Montaner & Simón, pp. 347-48
[xxii] SELDON, Arthur, y PENNANCE, F.G., 1975, *Diccionario de Economía*, Barcelona, Oikos-Tau, pp. 357-59
[xxiii] GOODWIN, Barbara, 1993, *El uso de las ideas políticas*, Barcelona, Península, pp. 64 ss.
[xxiv] BELMONTE, José, 1971, *Historia Contemporánea de Iberoamérica (I)*, Madrid, Guadarrama, pg. 25
[xxv] CHEVALIER, François, 1979, *América Latina, de la independencia a nuestros días*, Barcelona, Labor, pp. 270-71
[xxvi] VICENS-VIVES, J., e.a., 1972, *Historia social y económica de España y América (V)*, Barcelona, Vicens-Vives, pp. 446 ss.
[xxvii] ibid., pp. 455-56
[xxviii] ibid., pg. 449
[xxix] MADARIAGA, Salvador de, 1959, *El ocaso del imperio español en América*, Buenos Aires, Sudamericana, pp. 243-44
[xxx] JOHNSON, John L., 1970, *The Military and Society in Latin America*, Stanford (California), University Press, pg. 15
[xxxi] VELAZQUEZ, Mª del Carmen, 1965, *Hispanoamérica en el Siglo XIX*, México, Fornaca, pp. 108-115
[xxxii] RAMA, Carlos M., 1982, *Historia de las relaciones culturales entre España y la América Latina*, Madrid, Siglo XXI, pg. 67
[xxxiii] Vid. *supra*
[xxxiv] CHEVALIER, op. cit., pp. 277-89
[xxxv] VELAZQUEZ, op. cit., pp. 98 ss.
[xxxvi] CARNOY, Martin, 1977, *La educación como imperialismo cultural*, México, Siglo XXI, pp. 151-54
[xxxvii] RAMA, op. cit., pg. 289
[xxxviii] BELMONTE, op. cit., pg. 370
[xxxix] RAMA, op. cit., pg. 290
[xl] IBARRA, Ana C., 1989, "La contribución de Sarmiento al liberalismo argentino", en *Cuadernos Americanos*, nº 13, pp. 155 ss.
[xli] CHEVALIER, op. cit., pg. 271
[xlii] RAMA, op. cit., pg. 293
[xliii] ibid., pg. 289
[xliv] CHEVALIER, op. cit., pg. 280
[xlv] CARNOY, op. cit., pg. 155
[xlvi] ibid., pp. 170-71
[xlvii] ibid., pg. 199
[xlviii] PEREZ-MALLAINA BUENO, Pablo E., 1980, "Profesiones y oficios en la Lima de 1850", en *Anuario de Estudios Americanos*, nº 37, Sevilla, CSIC, pp. 225-26
[xlix] FAGG, John Edwin, 1970, *Historia General de Latinoamérica*, Madrid, Taurus, pg. 670
[l] ibid., pg. 713
[li] VILA SELMA, José, "Introducción", en BELLO, Andrés, *Antología de Discursos y Escritos*, Madrid, Editora Nacional, pg. 25
[lii] ABAD NEBOT, Francisco, 1977, "Andrés Bello en la historia social del pensamiento", en *Revista de Indias*, año XXVII, nº 147-48, pg. 239
[liii] FERRATER MORA, op. cit., IV, pp. 2.882-84
[liv] ABBAGNANO, op. cit., III. pg. 26
[lv] COPLESTON, op. cit., VII, pp. 23-24
[lvi] Vid. *supra*, (nota)
[lvii] ABAD NEBOT, op. cit., pp. 244 ss.
[lviii] Según Kant, la experiencia se nos hace posible desde el momento en que podemos 'hablar' (o pensar) acerca de ella, mediante juicios, ya sean *analíticos* ('a priori') o *sintéticos* ('a posteriori'). Analizándolos llega Kant a la conclusión de que ni unos ni otros son capaces de decir algo acerca de lo real con carácter universal y necesario ; no resultan, por tanto, útiles a la ciencia. Propone entonces sus juicios *sintéticos 'a priori'*, que cumplen la condición de ser ciertos y de estar dotados de contenido. Sin embargo, estos nuevos juicios, al ser aplicados a temas metafísicos (Dios, Libertad e Inmortalidad), producen contradicciones en forma de *antinomias* y *paralogismos* de la razón pura, concluyendo Kant que la metafísica es im-

posible como ciencia y quedando Dios, la Libertad y la Inmortalidad definidos como 'postulados de la razón práctica'. [FERRATER MORA, op. cit., III, pp. 1.839-48]

[lix] GARCIA HOZ, Víctor, 1974, *Diccionario de pedagogía (II)*, Barcelona, Labor, pg. 820

[lx] ABBAGNANO, N. y VISALBERGHI, A., 1976, *Historia de la Pedagogía*, Madrid, FCE, pg. 449

[lxi] BOWEN, James, 1985, *Historia de la Educación Occidental (III)*, Barcelona, Herder, pg. 397

[lxii] ibid., pg. 372

[lxiii] ibid., pg. 374

[lxiv] Lancaster, efectivamente, llegó a tener a su cargo a 800 niños y 200 niñas al mismo tiempo.

[lxv] CARNOY, op. cit. *Vid supra* (nota 26)

[lxvi] *Vid supra*

[lxvii] CARNOY, op. cit., pp. 198-99

[lxviii] 'LA NACION', op. cit., pg. 436

[lxix] ibid.

[lxx] ibid.

[lxxi] CHEVALIER, op. cit., pp. 290 ss.

[lxxii] RAMA, Carlos M., 1978, *Historia de América Latina*, Barcelona, Bruguera, pg. 13

[lxxiii] ibid., pg. 15

[lxxiv] GRIFFIN, Charles C., 1962, *Los temas sociales y económicos en la época de la Independencia*, Caracas, Fundación John Boulton y Fundación Eugenio Mendoza, pg. 11

[lxxv] GANDIA, Enrique de, 1957, "Los orígenes de la Independencia americana según el general Daniel Florencio O'Leary", en *Revista de Indias*, año XVII, nº 67

[lxxvi] EYZAGUIRRE, Jaime, 1973, *Ideario y ruta de la emancipación chilena*, Santiago de Chile, Edición Universitaria, pp. 96 ss.

[lxxvii] Vid. *supra*

[lxxviii] EYZAGUIRRE, op. cit., pp. 104 ss.

[lxxix] ibid., pg. 91

[lxxx] PORRAS BARRENECHEA, Raúl, 1974, *Los ideólogos de la emancipación*, Lima, Milla Batres, pp. 65 ss.

[lxxxi] Resulta cuando menos curioso que todos los políticos independentistas peruanos que aquí se citan tuviesen **apellidos de origen vasco**.

[lxxxii] NAVARRO FLORIA, Pedro, 1989, "Ilustración y radicalización ideológica en el Consulado de Buenos Aires (1755-1810)", en *Revista de Indias*, año XLIX, nº 186, pp. 411 ss.

[lxxxiii] RESTREPO CANAL, Carlos, 1963, "Pensamiento político de los hombres de Estado neo-granadinos en 1810", en *Revista de Indias*, año XXIII, nº 91-92, pp. 99 ss.

[lxxxiv] " " , " , 1968, "Causas de la independencia de los países hispanoamericanos e ideas de sus libertadores", en *Revista de Indias*, año XXVIII, nº 111-112, pp. 143 ss.

[lxxxv] ALVAREZ RUBIANO, Pablo, 1951, "El espíritu de reforma en las colonias españolas en el siglo XIX. Proposición de Tabasco a las Cortes de Cádiz", en *Revista de Indias*, año XI, nº 45, pp. 433 ss.

[lxxxvi] LUHMANN VILLENA, Guillermo, 1984, "La biblioteca de un peruano de la Ilustración: el contador Miguel Feijo de Sosa", en *Revista de Indias*, año XLIV, nº 174, pg. 367

[lxxxvii] CHECA GODOY, Antonio, 1993, *Historia de la prensa en Iberoamérica*, Sevilla, Alfar, pg. 15

[lxxxviii] José Clavijo y Fajardo radicó normalmente en Madrid. Mientras tanto, en las Islas Canarias se iba desarrollando paulatinamente una prensa autóctona, que, por supuesto, reunía similares características en cuanto a contenido a la que se hacía en la Península o en el resto de la Europa Ilustrada. La primera imprenta de Canarias se estableció en Tenerife en 1751 ; sin embargo, el primer periodismo insular tenía un carácter manuscrito ; se trataba de tres publicaciones debidas a Joseph de Viera y Clavijo, a saber, 'El Papel Hebdomadario' (1758-59), 'El Personero' (1764) y 'La Gaceta de Daute' (1765). Simultáneamente circuló, en 1768, un 'Correo de Canarias' de autor anónimo. El primer periódico impreso en las Islas fue el 'Seminario Misceláneo Enciclopédico Elemental', publicado en La Laguna en 1781.

[lxxxix] MADARIAGA, op. cit., pg. 291

[xc] COLLIER, Simon, 1967, *Ideas and Politics of Chilean Independence, 1808-1833*, Cambridge, University Press, pp. 130 ss.

[xci] MARTINEZ RIAZA, Asunción, 1985, "Función de la prensa en los orígenes del liberalismo peruano. La opinión pública ante la independencia", en *Revista de Indias*, año XLV, nº 175, pp. 97 ss.

[xcii] SALA VILA, Nuria, 1993, "La Constitución de Cádiz y su impacto en el Gobierno de las comunidades indígenas en el Virreinato del Perú", en *Boletín Americanista*, nº 42-43, Universidad de Barcelona, pg. 51

[xciii] ibid., pg. 60

[xciv] EYZAGUIRRE, op. cit., pp. 119 ss.

[xcv] ibid., pp. 126 ss.
[xcvi] Thomas Payne /1737-1809), publicista y político norteamericano de origen británico, de familia cuáquera emigrada a América en 1774, tomó partido a favor de los colonos insurgentes. Fue un entusiasta de la Revolución Francesa ; perseguido por el Gobierno británico, se refugió en Francia (1792), donde recibió la ciudadanía francesa y un escaño en la Convención. Mal visto por los jacobinos y enemistado con la mayoría de los políticos, regresó a los Estados Unidos en 1802. Es autor, entre otras obras, de un tratado de filosofía deísta. [*Nueva Enciclopedia Larousse*]
[xcvii] EYZAGUIRRE, op. cit., pp. 135 ss.
[xcviii] RAMA, *Historia de América Latina*, op. cit., pp. 46-52
[xcix] MADARIAGA, op. cit., pp. 228-29
[c] RAMA, op. cit., pp. 103 ss.
[ci] MADARIAGA, op. cit., pp. 230 ss.
[cii] HOYO SOLORZANO, Cristóbal del, 1983, *Madrid por dentro*, Santa Cruz de Tenerife, Aula de Cultura, pg. 411
[ciii] ibid., pg. 414
[civ] MADARIAGA, op. cit., pp. 279 ss.
[cv] ibid., pp. 108 ss.
[cvi] ibid., pg. 289
[cvii] ibid., pp. 422-23
[cviii] LYNCH, John, 1989, *Las revoluciones hispanoamericanas, 1808-1826*, Barcelona, Ariel, pg. 9
[cix] SALAZAR BONDY, Augusto, 1968, *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, México, Siglo XXI, pg. 11
[cx] ibid., pp. 14 ss
[cxi] ibid., pp. 17-18
[cxii] CASTILLA, Ramón, 1954, "Raíces del Americanismo filosófico", en *Revista de Indias*, año XIV, nº 57-58, pg. 438
[cxiii] ibid., pp. 439 ss.
[cxiv] PICON-SALAS, Mariano, 1985, *De la conquista a la independencia (Tres siglos de historia cultural hispanoamericana)*, México, FCE, pg. 152
[cxv] ibid., pg. 154
[cxvi] CASTILLA, op. cit., pg. 442
[cxvii] Vid. *supra*
[cxviii] COPLESTON, op. cit., VI, pp. 65 ss.
[cxix] PICON-SALAS, op. cit., pp. 92 ss.
[cxx] ibid., pp. 175 ss.
[cxxi] IBARGÜENGOITIA, Antonio, 1972, *Filosofía mexicana, en sus hombres y en sus textos*, México, Porrúa, pp. 80-87
[cxxii] ibid., pp. 88-95
[cxxiii] PICON-SALAS, op. cit., pg. 105
[cxxiv] ibid., pp. 188-89
[cxxv] ibid., pg. 187
[cxxvi] MADARIAGA, op. cit., pp. 329-30
[cxxvii] PICON-SALAS, op. cit., pg. 198
[cxxviii] ibid., pp. 202-203
[cxxix] Según este autor, adscribible al 'empirismo inglés', no existen las *ideas innatas* ; el conocimiento humano consta únicamente de tres partes: sensación (representación de algo exterior), reflexión (experiencia que tenemos de nuestros propios estados, incluidas las 'sensaciones') y combinación por el espíritu de las ideas simples. Así dice (en 'Ensayo sobre el entendimiento humano', 1690): "*Supongamos que la mente es, como nosotros decimos, un papel en blanco, vacío de caracteres, sin ideas. ¿Cómo se llena? ¿De dónde procede el vasto acopio que la ilimitada y activa imaginación del hombre ha grabado en ella con una variedad casi infinita? A esto respondo con una palabra: de la experiencia. En ella está fundado todo nuestro conocimiento, y de ella deriva todo en último término. Nuestra observación, ocupándose ya sobre objetos sensibles externos o ya sobre las operaciones internas de nuestras mentes, percibidas y reflejadas por nosotros mismos, es la que abastece a nuestro entendimiento con todos los materiales del pensar. Estas son las fuentes del conocimiento ; de ellas proceden todas las ideas que tenemos o podemos tener*". [ABBAGNANO, op. cit, II, pp. 294-97]
[cxxx] LOCKE, John, 1982, *Pensamientos acerca de la educación*, Barcelona, Humanitas, pp. 387 ss.
[cxxxi] Vid. *supra*
[cxxxii] Vid. *supra*

[cxxxiii] Vid. *supra*
[cxxxiv] FEIJOO, B.J., 1985, "Cartas eruditas", en VARIOS, *Historia de la Educación en España (I)*, Madrid, MEC, pp. 27-28
[cxxxv] PICON-SALAS, op. cit., pg. 218
[cxxxvi] Economista peruano, partidario de la doctrina mercantilista
[cxxxvii] Patriota venezolano. Uno de los fundadores del Colegio de Abogados de Caracas.
[cxxxviii] Geógrafo y naturalista colombiano, conocido de Humboldt y precursor de la Geografía moderna
[cxxxix] Patriota, distinguido jurista, literato y amante de las ciencias. Fundó el Colegio de Abogados de su país y la Cátedra de Derecho Civil. Fue redactor de *Semanario*, primer periódico que defendió la causa de la emancipación hispanoamericana.
[cxl] PICON-SALAS, op. cit., pg. 219
[cxli] ibid., pp. 225 ss.
[cxlii] ibid., pg. 228
[cxliii] Vid. *supra*
[cxliv] PICON-SALAS, op. cit., pg. 229
[cxlv] Vid. *supra*
[cxlvi] ibid., pp. 231-32
[cxlvii] ibid., pg. 233
[cxlviii] LYNCH, op. cit., pg. 46
[cxlix] ibid., pg. 50
[cl] ibid., pg. 96
[cli] ibid., pg. 107
[clii] BUSHNELL, David, y MACAULAY, Neill, 1989, *El nacimiento de los países hispanoamericanos*, Madrid, Nerea, pp. 128 ss.
[cliii] ibid.
[cliv] ibid., pg. 131
[clv] BUSHNELL & MACAULAY, op. cit., pp. 117-18
[clvi] LYNCH, op. cit., pp. 158-59
[clvii] ibid., pg. 164
[clviii] ibid, pp. 165 ss. Los tributos excesivos, la 'mita' y los abusos de los corregidores fueron las principales causas de una rebelión india que, en Noviembre de 1780, estalló en el valle del Tinta. Durante ésta, el corregidor Arriaga fue apresado y ejecutado por orden del cacique José Gabriel Condorcanqui, hijo del cacique Miguel Condercanqui y descendiente por línea materna de Túpac Amaru, el último soberano inca, de quien adoptó el nombre. Túpac Amaru había sido educado en el colegio jesuita de San Francisco de Borja y se dedicó a la arriería hasta que acaudilló la gran rebelión india que, en seguida, se propagó por toda la sierra. Aunque su objetivo inicial fue luchar contra los excesos y el mal gobierno de los españoles, no pudo evitar que la guerra se convirtiera en racial. Los rebeldes fueron vencidos el 8 de Enero de 1781, en Tinta, por las tropas del mariscal del Valle. Perseguido por el general Ventura Landa en Tananico, Túpac Amaru fue hecho prisionero, juzgado severamente y decapitado al fin, después de ser obligado a presenciar el asesinato de toda su familia, el 18 de Mayo de 1781. Las posteriores rebeliones criollas invocaron el nombre de Túpac Amaru para obtener el apoyo de los indios. [*Enciclopedia Planeta Multimedia*]
[clix] LYNCH, op. cit., pp. 170 ss.
[clx] Este término (del quechua *mitis*= semana de trabajo) se utilizaba en la América colonial para referirse al repartimiento forzado de indios para todos los trabajos públicos, y especialmente la minería. Se inició en torno a 1570 en las minas de plata de Potosí. En el imperio incaico significaba el servicio personal que los súbditos habían de realizar en las tierras del Inca y de los sacerdotes para satisfacer los impuestos. Algunos días del año, y por sorteo, el trabajo se realizaba también en servicios públicos, como minas y construcciones. [*Enciclopedia Interactiva Santillana*]
[clxi] BUSHNELL & MACAULAY, op. cit., pg. 121
[clxii] LYNCH, op. cit., pg. 193
[clxiii] ibid., pp. 193-94
[clxiv] Negros libres
[clxv] BUSHNELL & MACAULAY, op. cit., pg. 112
[clxvi] LYNCH, op. cit., pg. 226
[clxvii] ibid., pp. 229-30
[clxviii] No confundir con el famoso cura guerrillero del mismo nombre, nacido en 1929 y muerto en 1966, también colombiano, fundador en 1956 del Frente Unido del Pueblo Colombiano.
[clxix] LYNCH, op. cit., pg. 231

[clxx] ibid., pg. 254
[clxxi] BUSHNELL & MACAULAY, op. cit., pp. 93-95
[clxxii] ibid., pg. 95
[clxxiii] LYNCH, op. cit., pg. 293
[clxxiv] ibid., pg. 295
[clxxv] *Encarta-97*
[clxxvi] LYNCH, op. cit., pp. 296-97
[clxxvii] ibid., pp. 302 ss.
[clxxviii] ibid., pg. 306
[clxxix] En realidad, Hidalgo lo que pretendía era hacer de Nueva Granada un estado independiente bajo la corona de Fernando VII.
[clxxx] LYNCH, op. cit., pp. 308-309
[clxxxi] ibid., pg. 326
[clxxxii] ibid., pg. 327
[clxxxiii] ibid., pp. 329-30
[clxxxiv] PUELLES BENITEZ, Manuel de, 1986, *Educación e ideología en la España Contemporánea*, Barcelona, Labor, pg. 10
[clxxxv] VARGAS-MACHUCA, Ramón, 1976, Artículo "Concepción del mundo", en QUINTANILLA, Miguel A. (dir.), *Diccionario de Filosofía Contemporánea*, Salamanca, Sígueme, pp. 93-94
[clxxxvi] FERRATER MORA, op. cit., III, pg. 2.292
[clxxxvii] ABBAGNANO, op. cit., III, pp. 492 ss.
[clxxxviii] ibid., pg. 489
[clxxxix] ibid., pp. 491-92
[cxc] FERRATER MORA, op. cit., III, pp. 2.121 ss.
[cxci] ibid., pp. 2.148 ss
[cxcii] ABBAGNANO, op. cit., III, pp. 502 ss.
[cxciii] FERRATER MORA, op. cit., III, pp. 1.126 ss.
[cxciv] LYNCH, op. cit, pg. 32
[cxcv] ibid., pp. 336 ss.